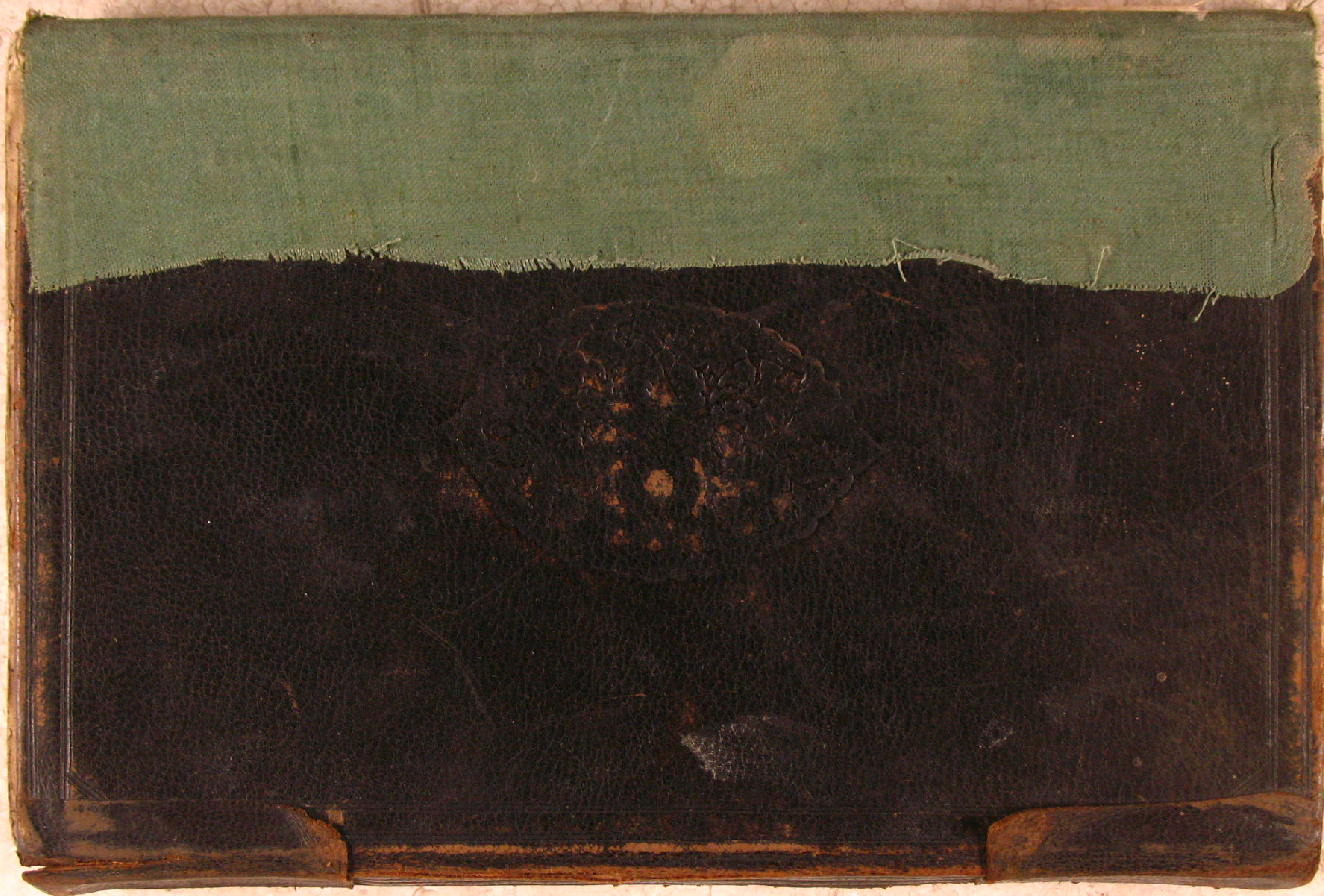


اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر
لا اله الا انت تمت

اللهم احشرنا في ذمرته واستعملنا بسنته وتوفنا على ملته واجعلنا في حزبه تمت

اللهم اني اعوذ بك من علم لا ينفع ومن قلب لا تخشع ومن نفس لا تشبع
ومن دعوة لا تسمع اللهم اني اسألك الطيبات وترك منكرات وحب المساكين

هذا بيان آية شفاء ستة

بسم الله الرحمن الرحيم

فيه شفاء للناس والثاني وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين
والثالث واذا مرضت فهو يشفين والرابع ويشف صدور قوم مؤمنين
والخامس قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء [redacted] والسادس
قل يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور

[redacted]

هذا دعاء محبوس
سبحانك ما اكرمك وبحالي ما
اعلميك وعلى فرجي ما اقدرك
انت ثقتي ورجائي فاجعل
حسن ظني فيك دوائي

هو حالي علي امانتك

1172

١١٧٢





بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر يا كريم الحمد لله الواجب الوجود ذي الكرم
والفضل والجود الاول القديم بلا ابتداء والآخر الكريم بلا انتهاء
لم يزل ولا يزال صاحب نعوت الكمال من صفات الجلال والجمال المنزه
عن سمات النقصان والحدوث والزوال والصلوة والسلام على اكمل مظاهر
الحق في مرائي الخلق نبي الرحمة وشفيع الامة وعلى آله واصحابه
الطيبين الطاهرين وعلى اتباعه واشياعه الى يوم الدين اما بعد
فيقول افقر العباد الى ربه البارى علي بن سلطان محمد القاري
عاملهما الله بلطفه الخفي وكرمه الوفي اعلم ان علم التوحيد الذي
هو اساس بناء التأييد اشرف العلوم تبعا للمعلوم لكن بشرط ان
لا يخرج من مدلول الكتاب والسنة واجماع العدول ولا يدخل فيه
مداخل مجردة لادلة العقول كما وقع فيه اهل البدعة فتركوا طريق
الجادة التي عليها اهل السنة والجماعة كما اخبر به الصادق وفق
الواقع المطابق كما رواه الترمذي وغيره انه صلى الله عليه وسلم
قال ان بني اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق
امتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من
هي يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي وفي رواية احمد وابي
داود عن معاوية ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي
الجماعة يعني اكثر اهل الملة فان امته عليه السلام لا تجتمع على الضلالة
على ما ورد في رواية عليكم بالسواد الاعظم وعن سفيان انه لو
ان فقيها واحدا على رأس جبل لكان هو الجماعة ومعناه انه حيث
قام بما قام به الجماعة فكانه جماعة ومنه قوله تعالى ان ابراهيم كان امة
وقد قيل ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد وقد قال
ابن عباس رضي الله عنهما تكفل الله تعالى لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه ان
لا يضل في الدنيا ولا يشقى في العقبى ثم قرأ هذه الآية فمن اتبع هداي
فلا يضل ولا يشقى الآيات واما ما وقع من كراهة اكثر السلف

وجمع

وجمع من الخلف ومنعهم عن علم الكلام وما يتبعه من المنطق وما
يقويه من المرام حتى قال الامام ابو يوسف رحمه الله تعالى لبشر المريسي
العلم بالكلام هو الجهل والجهل بالكلام هو العلم وكانه اراد بالجهل
به اعتقاد عدم صحته فان ذلك علم نافع واراد به الاعراض عنه
وترك الالتفات الى اعتباره فان ذلك يصون علم الرجل وعقله
فيكون علما بهذا الاعتبار وعنه ايضا من طلب العلم بالكلام تزندق
ومن طلب المال بالكيمياء افلس ومن طلب غريب الحديث فقد
كذب وقال الامام الشافعي حكمي في اهل الكلام ان يضربوا بالجريد
والنعال ويطاف بهم في العشائر والقبائل ويقال هذا جزاء
من ترك الكتاب والسنة واقبل على كلام اهل البدعة وقال
ايضا شعر كل العلوم سوى القرآن مشغلة الا الحديث والا
الفقه في الدين العلم ما كان فيه قال حدثنا وما سوى ذلك
وسواس الشياطين ومن كلامه ايضا لان يلقى الله العبد بكل
ذنب ما خلا الشرك خير له من ان يلقاه بشيء من علم الكلام
وقال لقد اطلعت من اهل الكلام على شيء ما ظننت مسلما
يقوله وذكر اصحابنا في الفتاوى انه لو اوصى لعلماء بلده لا
يدخل المتكلمون ولو اوصى انسان ان يوقف من كتبه ما هو
من كتب العلم فافتى السلف انه يباع ما فيها من كتب الكلام
ذكر ذلك بمعناه في الفتاوى الظهيرية وهو كلام مستحسن عند
ارباب العقول اذ كيف يرام الوصول الى علم الاصول بغير
اتباع ما جاء به الرسول ولله در القائل في هذا المقول
شعر ايها المقتدي لتطلب علما كل علم عبد لعلم الرسول
تطلب العلم كي تصحح اصلا كيف اغفلت علم اصل الاصول
وقد قال شيخ مشايخنا الجلال السيوطي انه يحرم علوم الفلسفة
كالمنطق باجماع السلف واكثر المعتبرين من الخلف وممن صرح
بذلك ابن الصلاح والنووي وخلق لا يحصون وقد جمعت
في تحريمه كتابا نقلت فيه نصوص الائمة في الحط عليه وذكر الحافظ
سراج الدين القزويني من الحنفية في كتاب الفه في تحريمه ان
الغزالي رجع الى تحريمه بعد ثنائه عليه في اول المنقذ وجزم

بالجهل

السلف

من اصحابنا وابن رشيد من المالكية بان المشتغل به لا تقبل
روايته انتهى وقد فصل الامام حجة الاسلام في احياء العلوم
هذا المرام حيث قال فان قلت فتعلم الجدل والكلام مذموم كعلم
النجوم او هو مباح او مندوب فاعلم ان للناس في هذا غلوا
واسرافا في اطراف فمن قائل انه بدعة وحرام وان العبد ان
يلقى الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من ان يلقاه بالكلام
ومن قائل انه فرض اما على الكفاية واما على الاعيان وانه
افضل العبادات واكمل القربات فانه تحقيق لعلم التوحيد
ونضال عن دين الله المجيد قال والى التحريم ذهب الشافعي
ومالك واحمد بن حنبل وسفيان وجميع ائمة الحديث من السلف
وساق الفاظا عن هؤلاء وانهم قالوا ما سكت عنه الصحابة
مع انهم اعرف بالحقائق وافصح بترتيب الالفاظ من سائر
الخلائق الا لما يتولد منه الشر ولذا قال عليه السلام هلك
المتنطعون اي المتعمقون في البحث واحتجوا ايضا بان ذلك
لو كان من الدين لكان اهم ما يامر به رسول الله صلى الله
عليه وسلم ويعلم طريقه ويثني على اربابه ثم ذكر بقية استدلالهم
ثم ذكر استدلال الفريق الاخر الى ان قال فان قلت فما المختار
عندك فاجاب بالتفصيل فقال فيه منفعة وفيه مضرة فهو
باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال او مندوب او واجب
كما يقتضيه الحال وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار
ومحله حرام قال فاما مضرته فاثارة الشبهات وتحريك العقائد
وازالتها عن الجزم والتصميم وذلك مما يحصل بالابتداء ورجوعها
بالدليل مشكوك فيه ويختلف فيه الاشخاص فهذا ضرره في
اعتقاد الحق وله ضرر في تاكيد اعتقاد المبتدعة وتثبيتها
في صدورهم بحيث تنبعث دواعيهم ويشتد حرصهم على
الاصرار عليه ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذي
يثور من الجدل واما منفعته فقد يظن ان فائدته كشف
الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه وهيهات فليس في
الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ولعل التخبيط والتضليل

اكثر

اكثر من الكشف والتعريف قال وهذا اذا سمعته من محدث او حشوي
ربما خطر ببالك ان الناس اعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام
ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه الى منتهى درجة المتكلمين
وجاوز ذلك الى التعمق في علوم اخرى سوى نوع الكلام وتحقق
ان الطريق الى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود ولعمري
لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وايضاح لبعض الامور ولكن
على الندور انتهى فانما صدر هذا كله عنهم لامور منها ما فهموا مما سبق
في اثناء الكلام من انه سبب ذمهم عدولهم عن الاخذ باصول الاسلام
واشتغالهم بما لا يعنيهم في مقام المرام ومنها منازعتهم ومجادلتهم
ولو كان على الحق لانجراره غالبا الى مخاصمتهم المؤدية الى الاخلاق
الفاسدة والاحوال الكاسدة كما بينه الحجة الغزالي في الاحياء وقد
ذكر في غيات المفتي عن ابي يوسف انه لا تجوز الصلوة خلف المتكلم
وان تكلم بحق لانه مبتدع ولا تجوز خلف المبتدع وعرضت هذه
الرواية على استاذي فقال تاويله انه لا يكون غرضه اظهار الحق
والذي قاله استاذي رايته في تلخيص الامام الزاهدي حيث قال
وكان ابو حنيفة يكره الجدال على سبيل الحق حتى روي عن ابي يوسف
انه قال كنا جلوسا عند ابي حنيفة اذ دخل جماعة في ايديهم رجلان
فقالوا ان احد هذين يقول القرآن مخلوق وهذا ينازعه ويقول
غير مخلوق قال لا تصلوا خلفهما فقلت اما الاول فنعم فانه لا يقول
بقدم القرآن واما الاخر فما باله لا يصلى خلفه فقال انهما يتنازعان ٥
في الدين والمنازعة في الدين بدعة كذا في مفتاح السعادة ولعل
وجه ذم الاخر حيث اطلق فانه محدث انزاله وانه مكتوب
في مصاحفنا ومقروء بالسنتنا ومحفوظ في صدورنا وقال الشافعي
اذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى او غير المسمى فاشهد
بانه من اهل الكلام ولا دين له وقال ايضا لو علم الناس ما في هذا
الكلام من الاهواء لفروا منه فرارهم من الاسد وقال مالك لا تجوز
شهادة اهل البدع والاهواء فقال بعض اصحابه في تاويل ذلك انه
اراد باهل الاهواء اهل الكلام على اي مذهب كانوا ومنها
انه يؤدي الى الشك والتردد فيصير زنديقا بعد ما كان صديقا

فروى عن احمد بن حنبل انه قال علماء الكلام زنادقة وقال ايضا
لا يفلح صاحب الكلام ابدا ولا تكاد ترى احدا نظر في الكلام الا وفي قلبه
دغل ولقد بالغ فيه حتى هجر الحارث بن اسد المحاسبي مع زهده وورعه
بسبب تصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة وقال ويحك الست
تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر في الشبهة فيدعوهم
ذلك الى الرأي والبحث والفتنة هذا في كتاب الخلاصة فتعلم علم
الكلام والنظر فيه والمناظرة وراء قدر الحاجة منهي وتعلم علم النجوم
قدر ما يعلم به مواقيت الصلوة والقبلة لا بأس به والزيادة حرام
ثم تكلم على الانصاف لا يكره بلا تعنت واعتساف وان تكلم بمن
يريد التعنت ويريد ان يطرحه لا يكره قال وسمعت القاضي الامام
ان اراد تخجيل الخصم يكفر قال وعندي لا يكفر ويخشى عليه الكفر
انتهى كلام صاحب الخلاصة وخلاصة الكلام وسلالة المرام ان
العقائد الصحيحة وما يقويه من الادلة الصريحة كما تؤثر في
قلوب اهل الدين وتنمو كمال الايمان واليقين كذلك العقائد
الباطلة تؤثر في القلب وتبعده عن حضور الرب وتسوده
وتضعف يقينه وتزلزل دينه بل هي اقوى اسباب سوء الخاتمة
نسأل الله العفو والعافية الا ترى ان الشيطان اذا اراد ان
يسلب ايمان العبد بوقته فانه لا يسلبه منه الا بالقاء العقائد
الباطلة في قلبه ومنها الخوض في علم الكلام وترك العلم باحكام
الاسلام المستفاد من الكتاب والسنة واجماع الامة حتى بعضهم
يجتهد ثلاثين سنة ليحصل كلاما ثم يدرس فيه ويتكلم على وفقه
ويدفع ما ينافيه ولو سئل عن معنى آية او حديث او مسألة مهمة
من الفروع المتعلقة بالطهارة والصلوة والصوم كان جاهلا
عنها وساكتا فيها مع ان جميع العقائد الثابتة موجودة في الكتاب
قطعيا وفي السنة ظنيا ولذا قال تعالى هذا بلاغ للناس لكفاية
لهم في امور معاشهم ومعادهم وقال اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب
يتلى عليهم ومنها ان مآل علم الكلام والجدال الى الحيرة في الحال والضلال
والشك في المآل كما قال ابن رشيد الحفيد وهو من اعلم الناس
بمذهب الفلاسفة ومقالاتهم في كتابه تهافت التهافت ومن الذي

تحكي بدعتهم او لانهم
ترد عليهم السنة

قال

قال في الالهيات شيئا يعتد به وكذلك الآمدي افضل اهل زمانه
واقف في المسائل الكبار حائرا وكذا الغزالي انتهى آخر امره الى الوقف
والحيرة في المسائل الكلامية ثم اعرض عن تلك الطرق واقبل على
احاديث الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فمات والبخاري على صدره
وكذا الرازي قال في كتابه الذي صنفه في اقسام اللذات نهاية
اقدام العقول عقال وغاية سعي العالمين ضلال وارواحنا
في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا اذى ووبال ولم نستفد
من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا لقد
تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلا
ولا تروي غليلا ورأيت اقرب الطرق طريقة القرآن اقرأ
في الاثبات الرحمن على العرش استوى اليه يصعد الكلم الطيب
واقرأ في النفي ليس كمثله شيء ولا يحيطون به علما ثم قال ومن
جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وكذا قال الشهرستاني انه
لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين الا الحيرة والندم حيث قال
شعر لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك
المعالم فلم ار الا واضعا كف حائر على ذقن او قارعا سن نادم
وكذا قال ابو المعالي بن الجويني يا اصحابنا لا تشتغلوا بالكلام
فلو عرفت ان الكلام يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال عند
موته لقد خضت البحر الخضم وخليت اهل الاسلام وعلومهم
ودخلت في الذي نهوني عنه والآن فان لم يتداركني ربي
برحمته فالويل لابن الجويني وها انا ذا اموت على عقيدة امي
او قال على عقيدة عجائز اهل نيسابور وكذا قال الخسروشاهي
وكان من اجل تلامذة فخر الرازي لبعض الفضلاء ودخل عليه
يوما ما تعتقد قال ما يعتقده المسلمون فقال وانت منشرح
الصدر لذلك مستيقن به او كما قال فقال نعم فقال اشكر الله
على هذه النعمة ولكني والله ما ادري ما اعتقد والله ما ادري
ما اعتقد وبكى حتى اخضل لحيته وقال الخونجي عند موته
ما عرفت مما حصلته شيئا سوى ان الممكن مفتقر الى المرجح
ثم قال الافتقار وصف سلبي اموت وما عرفت شيئا وقال

نظم

ثم اضطجع على فراشي واضع الملحفة على وجهي واقابل بين حجج
هؤلاء وهؤلاء حتى يطلع الفجر ولم يترجح عندي منها شيء ومن
يصل الى مثل هذه الحالة ان لم يتداركه الله برحمته والا تبدل
والا تزندق وساء له المآل فالدواء النافع لمثل هذا المرض كما كان
طبيب القلوب يتضرع الى علام الغيوب ويدعو بقوله اللهم
يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وبقوله اللهم فاطر السموات
والارض عالم الغيب والشهادة اهدني لما اختلفوا فيه من الحق أختلفوا خ
باذنك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم وبقوله لا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم ومنها ان القول بالرأي والعقل أنك خ
المجرد في الفقه والشريعة بدعة وضلالة فاولى ان يكون ذلك
في علم التوحيد والصفات بدعة وضلالة فقد قال فخر الاسلام
علي البزدوي في اصول الفقه لانه لم يرد في الشرع دليل على ان
العقل موجب ولا يجوز ان يكون موجبا وعلة بدون الشرع
اذ العلل موضوعات الشرع وليس الى العباد ذلك لانه ينزع
الى الشركة في جعله موجبا بلا دليل شرعا فقد جاوز حد اما يسوق
العباد وتعدى عن حد الشرع على وجه العناد ومنها الاصغاء
الى كلام الحكماء واتباعهم من السفهاء حيث اعرضوا عن الايات
النازلة من السماء وخاضوا مع الجهلاء الذين يظن فيهم انهم
العقلاء او العلماء وقد نبه الله على ذلك في كتابه حيث قال
واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا اي بالتاويلات الفاسدة
والتعبيرات الكاسدة فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره
فان معنى الاية تشملهم اذ العبرة بعموم المبنى لا بخصوص السبب
لذلك المعنى والتاويلات الباطلة والتحريفات العاطلة
قد تكون كفرا وقد تكون فسقا وقد تكون معصية وقد تكون
خطاء والخطاء في هذا الباب غير معفو ومرفوع بخلاف الخطاء
في اجتهاد الفروع حيث لا وزر هنالك بل اجر يترتب على
ذلك وبهذا يتبين وجه الفرق بين اجتهاد اهل البدعة
مع اختلافهم وبين اجتهاد اهل السنة مع ائتلافهم ويشير
اليه قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وننزل من القرآن

ما

ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا
وفي الحديث القرآن حجة لك او عليك فهو كمثل النيل ماء للمحبوبين
ودماء للمحجوبين فالواجب على المسلمين اجمعين اتباع سيد
المرسلين والمطابقة ما جاء به عقيدة سائر النبيين وعين
لتبيين الكتاب المبين وقد بين سبحانه امره وعظم شانه
وقدره حيث اقسم بنفسه فقال فلا وربك لا يؤمنون
حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما
قضيت ويسلموا تسليما واخبر ان المنافقين يريدون ان
يتحاكموا الى غيره وانهم اذا دعوا الى الله اي كتابه ورسوله
اي حكمه صدوا عنه صدودا اي اعرضوا عنه اعراضا عميقا
وانهم يزعمون انهم انما ارادوا احسانا وتوفيقا وايقانا
وتحقيقا كما يقوله كثير من المتكلمة والمتفلسفة وغيرهم
انما نريد ان نحسن الاشياء بالجمع بين كلام الانبياء والحكماء
وكما يقوله كثير من المبتدعة من المتنسكة انما نريد الاحسان المتنسكة ح
بالجمع بين الايمان والايقان والتوفيق بين الشريعة والطريقة
والحقيقة ويدسون فيها دسائس من جنس الباطلة متان بهم
العاطلة من الحلول والاتحاد والاتصال والانفصال و
دعوى الوجود المطلق وان الموجودات باسرها عين الحق
ويزعمون انهم في مقام الجمعية والحال انهم في حال التفرقة
وضلال الزندقة وكما يقوله كثير من المتملكة والمتامرة
انما نريد الاحسان بالسياسة الحسنة البديعة والتوفيق
بينها وبين الشريعة فكل من طلب ان يحكم في شيء من امر
الدين غير ما ثبت عن النبي الامين صلى الله عليه وسلم و
يظن ان ذلك مستحسن في باب اليقين وان ذلك جامع بين
ما جاء به الرسول وبين ما يخالفه من المعقول فله نصيب
من ذلك وحرام عليه الترقي الى هنالك اذ ما جاء به الرسول
كاف شاف كامل يتبين فيه حكم كل حق وباطل قال الله تعالى
ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون وهذه
كانت طريقة السابقين الاولين وهي طريقة التابعين

السهروردي

خلف خ

ومن بعدهم من الائمة المجتهدين واكابر المفسرين واعاظم المحدثين و
عمدة الصوفية المتقدمين كداود الطائي والمحاسبي والسري السقطي
والمعروف الكرخي وجنيد البغدادي والمتاخرين كابي النجيب
السهروردي والشيخ عبد القادر الجيلاني وصاحب العوارف والمعارف
وابي القاسم القشيري الى ان خلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة
واتبعوا الشهوات وقد آن ان نشرع في المقصود بعون الملك المعبود
قال الامام الاعظم والهمام الافخم الاقدم في كتابه المسمى بالفقه الاكبر المشتمل
الى انه ينبغي ان يكون الاهتمام به فوق الكل لانه مدار الايمان ومبنى
صحة الاركان ومعنى غاية الاحسان ونهاية العرفان بعد البسملة
المشتملة على مضمون الحمد له اجمالا في المبنى واشارة في المعنى لله
الجامع للصفات الحسنى والنعوت العليا ولذا روى هشام عن محمد بن
الحسن قال سمعت ابا حنيفة رحمه الله يقول اسم الله الاعظم
هو الله وبه قال الطحاوي واكثر العارفين حتى انه لا ذكر عندهم
لصاحب مقام فوق الذكر به وهو علم مرتجل من غير اعتبار ن ۱. اصل
اخذ منه كما عليه الاكثرون منهم ابو حنيفة ومحمد بن الحسن
والشافعي والخليل والزجاج وابن كيسان والحليمي وامام الحرمين
والغزالي والخطابي وغيرهم اصل التوحيد اي هذا الكتاب اساس
معرفة توحيد الحق على وجه الصواب حكي عن ابي حنيفة رحمه الله
ان قوما من اهل الكلام ارادوا البحث معه في تقرير توحيد الربوبية
فقال لهم اخبروني قبل ان نتكلم في هذه المسألة عن سفينة في دجلة
تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيره بنفسها وتعود بنفسها
فترسي بنفسها وتتفرغ وترجع كل ذلك من غير ان يدبرها احد
فقالوا هذا محال لا يمكن ابدا فقال لهم اذا كان هذا محالا في سفينة فكيف
في هذا العالم كله علوه وسفله انتهى وما احسن قول العارف ابراهيم
الخواص في هذا المعنى شعر لقد وضح الطريق اليك حقا فما احد
اراك يستدل وكذا قول الآخر قريبا من هذا المبنى والمعنى شعر
لقد ظهرت فلا تخفى على احد الا على اكمه لا يعرف القمرا ولقد
احسن ابو العتاهية في قوله فوا عجبا كيف يعصى الاله ام كيف
يجحده الجاحد ولله في كل تحريكة وتسكينة ابدا شاهد وفي كل شيء

لاية

لاية تدل على انه واحد اقول فابتداء كلامه سبحانه في الفاتحة
الفاتحة الحمد لله رب العالمين الى تقرير توحيد الربوبية المترتب اشارة
عليه توحيد الالوهية المقتضي من الخلق تحقيق العبودية وهو
ما يجب على العبد اولا من معرفة الله سبحانه والحاصل انه يلزم
من توحيد العبودية توحيد الربوبية دون العكس في القضية
لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
وقوله تعالى حكاية عنهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى بل غالب
سور القرآن واياته متضمنة لنوعي التوحيد بل القرآن من اوله
الى آخره في بيانهما وتحقيق شأنهما فان القرآن اما خبر عن الله واسمائه
وصفاته وافعاله فهو التوحيد العلمي الخبري واما دعوة الى عبادته
وحده لا شريك له وخلع ما يعبد من دونه فهو التوحيد الارادي
الطلبي واما امر ونهي والزام بطاعته فذلك من حقوق التوحيد
ومكملاته واما خبر عن اكرامه لاهل توحيده وما فعل بهم في الدنيا
وما يكرمهم به في العقبى فهو جزاء توحيده واما خبر عن اهل الشرك
وما فعل بهم في الدنيا من النكال وما يحل بهم في العقبى من العذاب
والسلاسل والاغلال فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد فالقرآن
كله في التوحيد وحقوق اهله وثنائهم وفي شأن ذم الشرك و
عقوق اهله وجزائهم فالحمد لله رب العالمين توحيد الرحمن الرحيم
توحيد مالك يوم الدين توحيد اياك نعبد واياك نستعين
توحيد اهدنا الصراط المستقيم توحيد متضمن لسؤال الهداية صراط
الى طريق اهل التوحيد الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
ولا الضالين الذين فارقوا التوحيد عنادا او جهلا وافسادا
وكذا السنة تأتي مبينة او معرفة لما دل عليه القرآن فلم يحوجنا
ربنا سبحانه وتعالى الى رأي فلان وذوق فلان ووجد فلان
في اصول ديننا ولذا نجد من خالف الكتاب والسنة مختلفين
مضطربين بل قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي
ورضيت لكم الاسلام دينا فلا نحتاج في تكميله الى امر خارج عن الكتاب ب
والسنة كما قال هذا بلاغ للناس وقال اولم يكفهم انا انزلنا عليك
الكتاب يتلى عليهم وقال وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه

فانتهوا والى هذا المعنى اشار الطحاوي بقوله فى اول عقيدته
لا ندخل فى ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين باهوائنا فانه
ما سلم فى دينه الا من سلم لله عز وجل ولرسوله وما يصح الاعتقاد
عليها ومما يصح اعتقاد الاعتقاد عليه فى هذا الباب وهذا معنى
قول الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها وقد اعرض الامام
بحث الوجود اكتفاء بما هو ظاهر فى مقام الشهود ففى التنزيل
وقالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والارض ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله فوجود الحق ثابت فى فطرة
الخلق كما يشير اليه قوله سبحانه فطرة الله التى فطر الناس عليها
ويومي اليه حديث كل مولود يولد على الفطرة وانما جاء الانبياء
عليهم السلام لبيان التوحيد وتبيان التفريد ولذا اطبقت كلمتهم
واجمعت حجتهم على كلمة لا اله الا الله ولم يؤمروا ان يأمروا اهل
ملتهم بان يقولوا الله موجود بل قصدوا اظهار ان غيره ليس
بمعبود ردا لما توهموا وتخيلوا حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى على ان التوحيد يفيد الوجود
مع مزيد التأييد ثم العقائد يجب ان تؤخذ من الشرع الذى
هو الاصل وان كانت مما يستقل فيه العقل والاعلم اثبات
الصانع وعلمه وقدرته لا تتوقف من حيث ذاتها على الكتاب
والسنة ولكنها تتوقف عليهما من حيث الاعتداد بها لان هذه
المباحث اذا لم تعتبر مطابقتها للكتاب والسنة كانت بمنزلة
العلم الالهى للفلاسفة فحينئذ لا عبرة بها على ما ذكره المحققون
فى الايات الدالة على وجوده وقدرته وحكمته وظهور فضله
وجوده قوله تعالى ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل
والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما انزل الله
من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من
كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض
لايات لقوم يعقلون فمن اراد نظره فى عجايب هذه المذكورات
من خلق الارضين والسموات وبدائع فطرة الحيوانات والنباتات
وسائر ما اشتملت عليه الايات الافاقية والانفسية كقوله تعالى

ولقد

ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة
فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا
المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك
الله احسن الخالقين وقد قال تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق وفى
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد
بل وفى كل شئ له شاهد يدل على انه واحد الحاصل ذلك الى الحكم بان
هذه الامور العجيبة مع هذه التراتيب المحكمة الغريبة يستغنى
كل منها عن صانع اوجده من العدم وعن حكيم رتبه على قانون
اودع فيه فنونا من الحكم وعلى هذا درج كل العقلاء الا من لا عبرة
بمكابرته كبعض الدهرية من السفهاء وانما كفر بعضهم بالاشراك
حيث دعوا مع الله الها اخر كعبدة الاصنام وسائر الوثنيين
من الانام وبعضهم بنسبة الحوادث الى غيره تعالى كالمجوس ينسبون
الشر الى ظلمة اهرمن وهو الشيطان والخير الى نور يزدان
وكبعض الوثنيين من العوام ينسبون بعض الاثار الى الاصنام
كما حكى الله تعالى عنهم بقوله ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا
بسوء وكالصابئين وبعض المنجمين حيث ينسبون بعض الاثار
الى الكواكب لما فيها من الانوار سبحانه وكما عما يشبه كونهم وبعضهم
بانكار ما جعل الله سبحانه انكاره كفرا كالبعث واحياء الموتى
فى دار القرار وهذا القدر كاف لاولى الابصار ولذا اعرضنا
عن المقدمات العقلية التى دونها النظار على سبيل الاستطراد
ومجمله ان العالم حادث بمعنى تحدث وجد بعد العدم وهو محتاج
الى المحدث موجود بصفة القدم وذلك المحدث الموجد هو
الله سبحانه كما يشير اليه قوله سبحانه الله خالق كل شئ وقوله
ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام فمن قال
بقدم العالم فهو كافر لما ثبت ان ما سوى الموجود الحق واجب الوجود
لذاته والقدم على الواجب ممتنع لانه ما ثبت قدمه استحال
عدمه لو لم يكن ازليا ابديا فهو قديم لا اول لوجوده ولا اخر
لشهوده فيرجع معنى القدم والبقاء فى حقه تعالى الى الصفات
السلبية واما عدهما بعضهم فى النعوت الثبوتية لا لما معنى البقاء

في صفته سبحانه نفي عدم لاحق في الابد كما ان القدم عبارة عن نفي
عدم سابق في الازل فيرجع معناهما الى نفي العدم ولذا قال التوربشتي
في معتقده ان الوجود والقدم من اسماء الذات قال الامام يجب
اي يفترض فرضا عينيا بعد ما يحصل علما يقينيا ان يقول اي المكلف
بلسانه المطابق لما في جنانه امنت بالله تعالى وفيه اشعار بان
الاقرار له اعتبار على خلاف في انه شطر للايمان الا انه يسقط في بعض
الاحيان او شرط لاجراء احكام الايمان كما هو محقق عند بعض
الاعيان ان الاقرار شرط لاجراء احكام الاسلام وهو المروي
عن الامام واليه ذهب الماتريدي وهو الاصح عند الاشعري
ويؤيده قوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال البزدوي
من صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا
وهذا مذهب المحققين من الفقهاء وفي كلامه اشارة الى
عدم اشتراط لفظ اشهد حيث لم يقل يجب ان يشهد بانى
امنت بالله خلافا لمن شرطه من الشافعية مستدلين بقوله
عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا
الله مع انه جاء في رواية اخرى حتى يقولوا لا اله الا الله
والمعنى صدق قلبه معترفا بوجود الله تعالى سبحانه وتوحيده
في ذاته وتفريده في صفاته وملائكته بانهم عباد مكرمون
لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وانهم معصومون ولا يعصون
ومنزهون من صفة الذكورة ونعت الانوثة وقد انكر الله في
كتابه على من قال انهم بنات الله حيث قال وجعلوا الملائكة الذين
هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون
وقال اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون وذكر في
الجواهر في الاصول ان الملائكة ليس لهم حظ من نعيم الجنان ولا
من رؤية الرحمن كذا في شرح القونوي لعمدة النسفي وذكر ايضا
انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة
اولو اجنحة مثنى وثلاث ورباع مسكنهم السموات اي مسكن
معظمهم قال وهذا قول اكثر المسلمين وكتبه اي المنزلة من عنده
كالتورية والانجيل والزبور والفرقان وغيرها من غير تعيين

في عددها ورسله اي جميع انبيائه اعم من ان امر بتبليغ الرسالة
ام لا وظاهر كلام الامام ترادف النبي والرسول كما اختاره ابن الهمام
الا ان الجمهور على ما قدمناه من ان الرسول اخص من النبي وتحقيق
المرام ولا تعيين عدد لئلا يدخل فيهم من ليس منهم او يخرج منهم من هو
منهم والترتيب بين الثلاثة باعتبار ان الملائكة يأتون بالكتب الى
الرسل والا فالكتب افضل من الملائكة بالاجماع فانها كلام الله من
غير نزاع والبعث اي الحيوة بعد الموت قيد به لان المراد به الاعادة
بعد فناء هيئة البداية لا بعث الانبياء الى الخلق وان كان مما يجب
الايمان به ايضا ودليله قوله سبحانه ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله
قل يحييها الذي انشأها اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة
والادلة الساطعة قال في المقاصد وبالجملة فاثبات الاعادة بالحشر
من ضروريات الدين وانكاره كفر باليقين فان قيل هذا قول بالتناسخ
وهو انتقال الروح من بدن الى بدن فان البدن الثاني ليس هو الاول
لما ورد في الحديث ان اهل الجنة جرد مرد وان الجهنمي ضرسه مثل احد
ولاجل هذا المعنى وهو ان القول بالمعاد وحشر الاجساد قول
بالتناسخ قال جلال الدين الرومي ما من مذهب الا وللتناسخ فيه
قدم راسخ فالجواب انه انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا
من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا كان
نزاعا في مجرد الاسم ويتحقق الرسم على ان التناسخ عند اهله رد
للارواح الى الاشباح في الدنيا لا في الاخرة فانهم ينكرون الجنة
والنار وسائر امور العقبى ولذا كفروا ولا يقال فهو لذا كلما
نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يفيد ان يكون المثاب
والمعاقب باللذات الحسية والالام الجسمية غير من عمل الطاعة
وارتكب المعصية لانا نقول العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح
ولو بواسطة الالات وهو باق بعينه وكذا الاجزاء الاصلية
من البدن ولذا يقال لمن رؤي حال صغره ثم في الشيخوخة انه
هو بعينه وان تبدلت الصور والهيئات بل كثير من الاعضاء والالات
ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب انه عقوبة لغير الجاني
فكيف ضرس الكافر بمنزلة ودم اعضائه وفي شرح المواقف الاجزاء

هي الاجزاء الباقية من اول العمر الى اخره وقال بعض الافاضل الاجزاء
الاصلية هي الاجزاء الحاصلة في اول الفطرة وهو وقت تعلق
الارواح بالاشباح وعلى كل من اعتبار الاجزاء الاصلية في الحشر
سقط ما قالوا في نفي الحشر بعين جميع الاجزاء ايضا على ان الحشر
لو لا يكون الا بجميع الاجزاء من اول العمر الى اخره تحقيقا لمعنى
الاعادة كما ورد انه سبحانه يعيد القلفة والاجزاء المنقطعة
من الظفر والشعر والاعضاء المقطوعة من السن وامثال ذلك
ثم انه سبحانه يبقي ما اراده ويعدم ما اراده على ما تقتضيه
المشية في الكمية والكيفية والهيئة ثم اعلم انه سبحانه وتعالى يحيي
العقلاء يحيي المجانين والصبيان والجن والشياطين والبهائم
والحشرات والطيور للاخبار الواردة في ذلك واما السقط الذي
لم تتم اعضاؤه هل يحشر فروي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه
اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا وهو الظاهر لان المذهب المختار
عند الابرار هو الحشر المركب من الروح والجسد وقول العوفي
والذي يقتضي مذهب علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلقه
يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين مدفوع بان هذا حكم فقهي
يترتب عليه بعض الامور الدنيوية ولا يقاس عليه الاحوال
الاخروية والقدر اي وبالقضاء والقدر خيره وشره اي
نفعه وضره حلوه ومره حال كونه من الله تعالى فلا تغيير للتقدير
فيجب الرضاء بالقضاء والقدر وهو تعيين كل مخلوق بمرتبته
التي توجد من حسن وقبح ونفع وضر وما يحيط من مكان
وزمان وما يترتب عليه من ثواب او عقاب ولعل الامام عدل
عن الايمان الاجمالي المشتمل عليه كلمتا الشهادة بتعاليمه صلى الله
عليه وسلم حيث اجاب لسؤال جبرئيل عن الايمان بهذا المقدار
من البيان الان الامام عبر عن اليوم الاخر عدل به من البعث
بعد الموت ليشمل حال البرزخ والموقف ثم رايت في نسخة صحيحة
انه جمع بين قوله واليوم الاخر والبعث بعد الموت فيتعين ان
يراد حينئذ بالبعث بعد الموت هو الاحياء في القبر والمراد
باليوم الاخر جميع احوال القيمة وما بعدها من المثوبة

و

والعقوبة ثم خص منها البعث والحشر والنشر فانه اول ما فيه نزاع
اهل الكفر ولانها تشتمل على اصول الايمان التفصيلي فاراد بذلك
ان ينبهك في اول كتابه اجمالا على ما اراد بيانه فيه تفصيلا الا
انه اجمل بقوله والبعث بعد الموت اولا ثم فصله بقوله آخرا
والحساب والميزان والجنة والنار حق كله وكذا الصراط والحوض
ونحوهما من مواقف القيمة على ما سياتي بيانها ثم الامام اوضح
معنى التوحيد لظهور المرام حيث قال والله تعالى واحد اي
في ذاته لا من طريق العدد اي حتى يتوهم ان يكون بعده احد ولكن
من طريق انه لا شريك له اي في نعته السرمد لا في ذاته ولا في
صفاته ولا نظير له ولا شبيه له كما سياتي في كلامه المبين تنبيه
على هذا التنزيه وكانه استفاد هذا المعنى المراد من سورة
الاخلاص على صورة الاختصاص قل هو الله احد اي متوحد في
ذاته متفرد في صفاته الله الصمد اي المستغني عن كل احد والمحتاج
اليه كل احد لم يلد ولم يولد اي ليس بمحل الحوادث ولا بحادث
ولم يكن له كفوا احد اي ليس له احد مماثلا ومجانسا ومشابها
وموانسا وفيه رد على كفار مكة حيث قالوا الملائكة بنات الله
وعلى اليهود حيث قالوا عزير ابن الله وعلى النصارى حيث
قالوا المسيح ابن الله وان امه صاحبة له وفي التنزيل حكاية عن
مؤمني الجن وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا اي
بطريق المجاز اذ على سبيل الحقيقة محال ذلك على الملك المتعال
والحاصل ان صانع العالم واحد اذ لا يمكن ان يصدق مفهوم
واجب الوجود الا على ذات واحدة متصفة بنعوت متعددة
كما يستفاد من قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا بيان
التمانع وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما
سكون زيد والاخر حركته لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا
تعلق الارادة بكل منهما ممكن في نفسه ايضا اذ لا تضاد بين
الارادتين بل بين المرادين وحينئذ اما ان يحصل الامران فيجتمع
الضدان او لا فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان
لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع

كلمحال فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على
مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع
ما يقال يجوز ان يتفقا من غير تمانع واما قول العلامة التفتازاني
الآية حجة اقناعية اي يظن في اول الامر انها حجة ويرد ذلك
عند تحقيق المعرفة والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات
فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم
على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض فالمحققون
كالغزالي وابن الهمام والبيضاوي ما قنعوا بالاقناعية وجعلوها
من الحجج القطعية بل قيل بكفر قائلها والمسألة مستوفاة
في الكتب الكلامية ثم اعلم ان لو في هذه الآية ليست لانتفاء الثاني
في الماضي بسبب انتفاء الاول كما هو اصل اللغة بل للاستدلال
بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان فانه
قد يستعمل بهذا المعنى في بعض المبني لا يشبهه شيء من الاشياء
من خلقه اي من مخلوقاته وهذا لانه تعالى واجب الوجود لذاته
وما سواه ممكن الوجود في حد ذاته فواجب الوجود هو الصمد
الغني الذي لا يفتقر الى شيء ويحتاج كل ممكن اليه في ايجاده و
امداده قال تعالى والله الغني وانتم الفقراء فاذا وجوده بجميع
ذاته وصفاته ليست عين ذاته خلافا للفلاسفة ولا غير ذاته
كما تقوله المعتزلة ولا حادثة كما تقوله الكرامية بخلاف المخلوقين
فان صفاتهم غير ذاتهم عند الكل والحاصل ان الفلاسفة والمعتزلة
نفوا الصفات احترازا عن تعدد القدماء وكذا الاشاعرة
حيث ذهبوا الى نفي غيريتها وعينيتها في تحقيق الاسماء ولا يشبهه
شيئا من خلقه تأكيد لما قبله وتقرير لما قدمه وهو مستفاد
من قوله تعالى ليس كمثله شيء اي كذاته وصفته او لان نفي مثل المثل
مستلزم لنفي المثل بطريق البرهان كما حققه بعض الاعيان
ولا نقول بزيادة الكاف او المثل لان المثل المطلق هو المساوي
من جميع الوجوه وفي شرح العقيدة قال نعيم بن حماد من شبه
الله بشيء من خلقه فقد كفر ومن انكر ما وصف الله به نفسه
فقد كفر وقال اسحق بن راهويه من وصف الله فشبه صفاته

بصفات

بصفات احد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم وقال العلامة جهم
واصحابه دعواهم على اهل السنة والجماعة ما ولعوا به من الكذب
انهم مشبهة بل هم المعطلة ولذا قال كثير من ائمة السلف علامة
الجهمية تسميتهم اهل السنة مشبهة فانه ما من احد من نفاة شيء
من الاسماء والصفات الا يسمي المثبت لها مشبها حتى بعض المفسرين
كعبد الجبار والزمخشري وغيرهما من المعتزلة والرافضة يسمون
كل من اثبت شيئا من الصفات او قال برؤية الذات مشبها والمشهور
عند الجمهور من اهل السنة والجماعة انهم لا يريدون بنفي التشبيه
نفي الصفات بل يريدون انه سبحانه لا يشبه المخلوق في اسمائه
وصفاته وافعاله كما بينه الامام بيانا شافيا لم يزل اي فيما مضى
ولا يزال اي فيما بقي باسمائه اي منعوتا باسمائه وصفاته
الذاتية كالعلم والحيوة والكلام وهي قديمة بالاتفاق والفعلية
اي وموصوفا بصفاته الفعلية كالخلق والرزق ونحوهما
ثم مذهب الماتريدية انها قديمة ومذهب الاشاعرة انها حادثة
والنزاع لفظي عند ارباب التدقيق كما يتبين عند التحقيق
وبيانه ان واجب الوجود لذاته واجب الوجود من جميع جهاته
كاسمائه وصفاته والمعنى انه ليست له صفة منتظرة ولا حالة
مستأخرة اذ ليست ذاته محلا للاعراض فان ذاته كافية في
حصول جميع ما له من الصفات والحالات التي بدستم الاعراض
ولانه لو لم تكن ذاته كافية في حصول ذلك لكانت محتاجة الى
ظهور الغير هنالك وكل محتاج الى الغير فهو ممكن الوجود
وقد ثبت انه واجب الوجود قال تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء
الى الله والله هو الغني الحميد اي غني بذاته وصفاته عن ظهور
مصنوعاته وهو حميد بنعوته واسمائه سواء حمده او لم يحمده
احد من سواه فهو منزه عن التغير والانتقال بل لا يزال في
نعوته الفعلية منزها عن الزوال وفي صفاته الذاتية
مستغنيا عن الاستكمال ولا يلزم من حدوث متعلقات تعلق
الصفات حدوث الصفات كالمخلوق والمرزوق والمسموع
والمبصر وسائر الكائنات وجميع المعلومات اما الذاتية اي

الاجماعية فالحيوة وهي صفة ازلية تقتضي صحة العلم لموصوفها
والقدرة وكذا القوة صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند
تعلقها بها والمعنى ان الله تعالى حي بحياته التي هي صفة الازلية
الابدية وقادر بقدرته التي هي صفة الازلية السرمدية والمعنى
انه اذا قدر على شيء فانما يقدر عليه بقدرته القوية لا بالقدرة
الحادثة كما توجد للاشياء الممكنة فهو الحي القيوم اي القائم بذاته
المقيم لموجوداته وانه يحيي الموتى من العدم بدايةً ومن بعد اماتهم
اعادةً وهو على كل شيء قدير حيث خلق الخلق واعطاهم الحيوة
والقدرة والارادة ومعنى كونه قادرا انه يصح منه ايجاد العالم وتركه
والعلم اي من الصفات الذاتية وهي صفة ازلية تنكشف المعلومات
عند تعلقها بها فالله تعالى عالم بجميع الموجودات لا يعزب عن علمه
مثقال ذرة في العلويات والسفليات وانه تعالى يعلم الجهر والسر وما
يكون اخفى منه من المغيبات بل احاط بكل شيء علما من الجزئيات
والكليات والموجودات والمعدومات والممكنات والمستحيلات
فهو بكل شيء عليم من الذوات والصفات بعلم قديم لم يزل موصوفا به
على وجه الكمال لا بعلم حادث حاصل في ذاته بالقبول والانفعال
والتغير والانتقال تعالى الله عن ذلك شأنه وتعظم عما هنالك
برهانه وهو سبحانه يعلم ما يكون ويعلم ما لا يكون لو كان كيف
يكون لقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وان كان يعلم انهم لا يردون
قال الامام عبد العزيز المكي صاحب الامام الشافعي وجليسه في كتابه
الذي حكى فيه مناظرته بشر المريسي عند المامون حين سأله عن
علمه تعالى فقال بشر اقول لا يجهل فجعل يكرر السؤال عن صفة العلم
تعريضا له فقال الامام عبد العزيز نفي الجهل لا يكون صفة مدح فانّ
هذه الاسطوانة لا تجهل وقد مدح الله الانبياء والملائكة والمؤمنين
بالعلم لا بنفي الجهل فمن اثبت العلم فقد نفى الجهل ومن نفى الجهل لم يثبت
العلم وعلى الخلق ان يثبتوا ما اثبته تعالى لنفسه وينفوا ما نفاه و
يمسكوا عما امسك عنه وقد قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير وقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر
والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض

ولا رطب

14

ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال عزّ وعلا وهو الذي
يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم في قوله الا يعلم من خلق
ايماء الى ان من المخلوقات ما هو عالم والعلم صفة كمال ويمتنع
ان لا يكون الخالق عالما فهو كما قال الطحاوي لم يخف عليه شيء قبل
ان يخلقهم وعلم ما هم عاملون قبل ان يخلقهم بل كما قال بعض المحققين
انه سبحانه يعلم ما كان من بدء المخلوقات وما يكون من اواخر الموجودات ت
لقوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم وما لم يكن ان لو كان كيف
كان كما قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا
وهم معرضون وكما قال ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وان كان يعلم
انهم لا يردون ولكن اخبر انهم لو ردوا لعادوا وفي ذلك رد على الرافضة •
والقدرية الذين قالوا انه لا يعلم الشيء قبل ان يخلقه ويوجده
والكلام اي من الصفات الذاتية فانه سبحانه متكلم بكلامه الذي
المركب ع هو صفة الازلية اي المعبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب
من الحروف وذلك ان كل من يأمر وينهى ويخبر يجد من نفسه
معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة وهو غير العلم
اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قدح
قد يأمر بما لا يريده كمن امر عبده قصدا الى اظهار عصيانه وعدم
امتثاله لاوامره ويسمى هذا الكلام نفسيا كما اخبر الله عن هؤلاء
المؤمنين بقوله ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول وفي
شعر الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد
دليلا وقد قال عمر رضي الله عنه اني زورت في نفسي مقالة ..... ولكن ابا بكر سبقني
والدليل على ثبوت الكلام اجماع الامة من الائمة الاعلام وتواتر
النقل عن الانبياء عليهم السلام بانه اوحى اليهم ببيان الاحكام الا
ان كلامه ليس من جنس الحروف والاصوات والله تعالى متكلم آمر
ناه مخبر يعني ان كلامه صفة واحدة وتكثره الى الامر والنهي
والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة وسائر الصفات
فانها واحدة والتكثر والحدوث انما هو في الاضافات ولا يلزم
وجود المأمور في علم الآمر والحاصل ان هذا الكلام اللفظي الحادث
المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله

والقرآن على معنى أنه عبارة عن ذلك المعنى القديم كما صرح به
في التلويح وقال القونوي في شرح العمدة أهل السنة لا يرون تعلق
وجود الأشياء بقوله تعالى كن بل وجودها متعلق بإيجاده وتكوينه
وهو صفته الأزلية وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المخلوق بإيجاده
وكمال قدرته على ذلك وعند الأشعري ومن تابعه وجود الأشياء
متعلق بكلامه الأزلي وهذه الكلمة دالة عليه كذا في شرح التأويلات
وفي تفسير التيسير قوله إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون إنه تعالى
لم يرد به أنه خاطبه بكلمة كن فيكون بهذا الخطاب لأنه لو جعل خطابا
لم يرد أنه حقيقة فأما أن يكون خطابا بالمعدوم ولم يوجد أو خطابا
للموجود بعد ما وجد لا جائز أن يكون خطابا بالمعدوم لأنه
لا شيء فكيف يخاطب ولا جائز أن يكون خطابا بالموجود لأنه
قد كان فكيف يقال له كن وهو كائن وإنما هو بيان أنه إذا شاء
كونه كان فإن قيل فإذا حصل الوجود بالإيجاد فما فائدة هذا
الأمر قلت إظهار العظمة والقدرة كما أنه تعالى يبعث من في القبور
بعثه ولكن بواسطة نفخ الصور لإظهار العظمة أو يقال دلت
الدلائل العقلية على أن الوجود بالإيجاد ووردت النصوص
القاطعة النقلية على أنه بهذا الأمر فوجب القول بوجوبها من
غير اشتغال بطلب الفائدة كما أن في الآيات المتشابهة وجب
الإيمان بها من غير اشتغال بتأويلها وأشار فخر الإسلام البزدوي
في أصوله إلى أن المراد بقوله كن حقيقة التكلم بهذه الكلمة مجازا
عن الإيجاد أو التكوين موافقا لمذهب الأشعري مخالفا لعامة
أهل السنة لأن التمسك بالآية في إثبات المطلوب على هذا القول
أظهر لأنها دل على أن المراد حقيقة التكلم لأن الأمر فيها مكرر بخلاف
سائر الآيات فتأمل وهذا عندنا وأراد به نفسه وأجيب بأن مذهبه
غير مذهب الأشعري فإن عنده وجود الأشياء بخطاب كن لا غير
كما أن عند أهل السنة بالإيجاد لا غير وعنده ليس دون وجود
الأشياء بالإيجاد والخطاب فكان مذهبا ثالثا والله أعلم بالصواب
والمعنى إذا تكلم أحد من خلقه فإنما يتكلم بكلامه القديم الذي قد كتب
بالحروف والكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ بأمره لا بكلام حادث

فانما

عبارة صح

فإنما الحادث أدلة كلامه وهي الحروف والكلمات لا حقيقة كلامه
القائم بالذات فإن كلام الحق لا يشبه كلام الخلق كسائر الصفات
وقد قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أي بأن يوحي
إليه في النوم كالأنبياء أو بالإلهام كالأولياء ومنه الجني أن الله
لينطق على لسان عمر أو من وراء حجاب بأن يسمع كلامه ولا يراه
كما وقع لموسى عليه السلام أو يرسل رسولا أي ملكا كجبريل فيوحي
أي الرسول إلى المرسل إليه بمعنى أنه يكلمه ويبلغه بإذنه أي بأمر
ربه ما يشاء الله من إعلامه فكلامه قائم بذاته خلافا للمعتزلة
حيث ذهبوا إلى أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره وليس صفة له
حيث قالوا كلامه حروف وأصوات يخلقها في غيره كاللوح و
جبرئيل والرسول ومبتدعة الحنابلة قالوا كلامه حروف وأصوات
تقوم بذاته وهو قديم وبالغ بعضهم جهلا حتى قال الجلد والعلاف
قديمان فضلا عن المصحف وهذا قول باطل بالضرورة
مكابرة للحس للإحساس تقدم السين قبل الميم في بسم الله
ونحوه والسمع والبصر من الصفات الذاتية فإنه تعالى سميع
بالأصوات والحروف والكلمات بسمعه القديم الذي هو له
نعت في الأزل وبصير بالأشكال والألوان بإبصاره القديم الذي
هو له صفة في الأزل فلا يحدث له سمع بحدوث مسموع و
لا بصر بحدوث مبصر فهو السميع البصير يسمع ويرى لا
يعزب عن سمعه مسموع وإن خفي غاية الخفاء ولا يغيب
عن رؤيته مرئي وإن دق في النظر بل يرى دبيب النملة السوداء
في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء فالسمع صفة تتعلق
بالمسموعات والبصر صفة تتعلق بالمبصرات فتدركها إدراكا
تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة
ووصول هواء ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات
كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات
لأنها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث عند وجودها
تعلقا ظاهريا كما كان لها تعلق بها في عالم شهودها تعلقا
غيبيا فهما أخص من صفة العلم وأما قول السيوطي في النقاية

جاء فيه

من انهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم
فانما يصح بالنسبة الينا حيث يزيد العلم بهما لو ثبتا واما
بالنسبة اليه سبحانه فصفاته كلها كاملات كما انه كامل
في الذات فلا تقبل الزيادات والارادة اي من الصفات الذاتية
وهي كالمشية صفة تخصص احد طرفي الشيء من الفعل والترك
بالوقوع في احد الاوقات مع استواء نسبة القدرة الى جميع الممكنات
وفيما ذكر تنبيه للرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة
حادثة قايمة بذات الله سبحانه وعلى من زعم ان معنى ارادة الله
فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل
غيره انه امر به كيف وقد امر كل مكلف بالايمان وساير الواجبات
من الاركان ولو شاء لوقع وكان علم الامكان فانه تعالى مريد بارادته عالم
القديمة ما كان وما يكون فلا يكون في الدنيا ولا في الاخرى صغير
او كبير قليل او كثير خير او شر نفع او ضر حلو او مر ايمان او كفر
عرفان او نكر فوز او خسران زيادة او نقصان طاعة او عصيان
الا بارادته ووفق حكمته وطبق تقديره وقضائه في خليقته فما شاء
الله كان وما لم يشاء لم يكن فهو الفعال لما يريد كما يريد لا راد لما
اراد ولا معقب لما حكم في العباد ولا مهرب عن معصيته الا بارادته
ومعونته ولا مكتسب لعبد في طاعته الا بتوفيقه ومشيته
فلا حول ولا قوة الا بالله ولا منجا ولا ملجا منه الا اليه ولو
اجتمع الخلق ان يحركوا في العالم ذرة او يسكنوها بدون
ارادته لما قدروا على ذلك بل ولا ارادوا خلاف ما هنالك كما قال
تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله فهو سبحانه لم يزل موصوفا
بارادته مريدا في الازل وجود الاشياء في اوقاتها التي قدرها فوجدت
فيها كما علمها وارادها وقدرها من غير تقديم وتاخير وتبدل وتغير
وهذا لا ينافي ان يكون للعبد مشية لقوله تعالى اعملوا ما شئتم ثم من
الدليل على صفة الارادة والمشية قوله تعالى يفعل الله ما يشاء و
في اية اخرى ويحكم ما يريد والمشية والارادة واحدة عندنا في حق الله تعالى
اما في جانب العباد فتفترقان حتى لو قال لامرأته اردت طلاقك
لا تطلق ولو قال شئت طلاقك يقع لان الارادة مشتقة من

من الرود وهو الطلب والمشية عبارة عن الايجاد فلو قال
اوجدت طلاقك ويقع الطلاق كذا ذكروه وقال القونوي
فيه نظر اذ لو كان كذلك لما احتيج الى النية والحاصل ان المشية عبارة
عن الارادة التامة التي لا يتخلف عنها الفعل والارادة تطلق
على التامة وعلى غير التامة فالاولى هي المراد في جانب الله تعالى
والثانية في جانب العباد انتهى وفيه انه على هذا كان ينبغي ان
يذكر المشية في الصفات لا الارادة فان قيل ان الله تعالى طلب الايمان
من فرعون وابي جهل واشباههما بالامر ولم يوجد منهم الايمان
فلو كانت الارادة والمشية واحدة كما زعمتم لوجد ذلك منهم لان
المشية هي الايجاد قلت الطلب من الله تعالى على نوعين طلب من
المكلف على وجه الاختيار وهو المسمى بالامر ولا يلزم منه الوجود
لتعلقه باختيار المكلف وطلب لا تعلق له باختيار المكلف
وهو المسمى بالمشية والارادة والوجود من لوازمه اذ لو لم يكن
يلزم العجز وهو سبحانه منزه عنه بخلاف العباد ثم الحكمة سواء
الحكمة
كانت بمعنى العلم او احكام العمل فصفة ازلية عندنا خلافا للاشعري
حيث قال ان اريد بها العلم فهي ازلية وان اريد بها الفعل فلا
اذ التكوين حادث عنده قال القونوي العبد وهو العلم المتعلق
الذي ذكرناه عام كعرضه
ثم اختلفت عبارات اصحابنا في هذه المسألة فقال بعضهم نقول
ان جميع الموجودات والافعال من الله تعالى ولا نقول على التفصيل
ان القبايح والشرور والمعاصي من الله تعالى كما نقول على الاجمال انه
خالق بجميع الموجودات ولا نقول على التفصيل انه خالق الجيف
والقاذورات وقال بعضهم نقول على التفصيل ولكن مقرونا
بعوذة تليق به فنقول انه اراد الكفر من الكافر كسبا له شرا
قبيحا منهيا عنه كما اراد الايمان من المؤمن كسبا له خيرا حسنا
مامورا وهو اختيار الماتريدي وبه قال الاشعري حذاق
به
المحققين من اهل السنة يقولون ان الارادة في كتاب الله تعالى نوعان
ارادة قدرية كونية خلقية وهي المشية الشاملة لجميع الحوادث
لقوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء وارادة دينية

اسوية شرعية وهي المتضمنة للمحبة والرضى كقوله تعالى يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وامتثال ذلك فالامر يستلزم الارادة
الثانية دون الاولى فالامام ذكر هذه السبعة من الصفات الذاتية
ومنها الاحدية في الذات والواحدية في الصفات والصمدية هي
المستغنية عن الممكنات والعظمة والكبرياء على ما ورد في الصفات
والاسماء فقال البيضاوي العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض
الصغير اولا والعلي نقيض الدني فهذه الفاظ متقاربة المعنى
في الاسماء الحسنى والقول بانها الفاظ مترادفة صدرت عن احوال
متجانسة فقد قال حجة الاسلام ينبغي ان تعتقد تفاوت تباين معنى
اللفظين فانه يصعب علينا وجه الفرق بين معنيهما في حق الله تعالى
ولكنا مع ذلك لا نشك في اصل الافتراق ولذلك قال تعالى الكبرياء
ردائي والعظمة ازاري ففرق بينهما فرقا يدل على التفاوت فان
كلا من الرداء والازار زينة للانسان ولكن الرداء اشرف من
الازار ولذا جعل مفتاح الصلوة لفظ الله اكبر فهذه السبعة
هي الصفات الذاتية الثبوتية واختلف في اعداد امهات الصفات
الثبوتية او النعوت السلبية فبنى على الاول بعضهم وجمعها في بيت
فقال شعر حياة وعلم قدرة وارادة كلام وابصار وسمع مع البقا
والاظهر انها من النعوت السلبية فان المراد به نفي العدم السابق
والفناء اللاحق بناء على ان ما ثبت قدمه استحال عدمه وما يجوز
عدمه يمتنع قدمه واما ما وقع في متن العقايد لمولانا عمر النسفي
من قوله الحي القادر العليم السميع البصير الشائي المريد فقد
يتوهم ان المشية والارادة متغايرتان وليس كذلك لما سبق من الكلام
على هذا المقام فان قيل كيف يصح اطلاق الموجود والواجب والقديم
ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة الشرعية
واما الفعلية اي الصفات الفعلية وهي التي يتوقف ظهورها
على وجود الخلق اعلم ان الحد بين صفات الذات وصفات الفعل
مختلف فيه فعند المعتزلة ما جرى فيه النفي والاثبات فهو من
صفات الفعل كما يقال خلق لفلان ولدا ولم يخلق لفلان ورزق
لزيد مالا ولم يرزق لعمرو وما لا يجري فيه النفي فهو من صفات الذات

كالعلم

14

كالعلم والقدرة فلا يقال لم يعلم كذا ولم يقدر على كذا فالارادة والكلام
مما يجري فيه النفي والاثبات قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر وكلم الله موسى تكليما ولا يكلمهم الله يوم القيامة
فكانا من صفات الفعل وكانا حادثين واما عند الاشعرية
فالفرق بينهما ان ما يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الذات
فانك لو نفيت الحياة يلزم الموت ولو نفيت القدرة يلزم العجز وكذا
العلم مع الجهل وما لا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الفعل
فلو نفيت الاحياء او الاماتة او الخلق او الرزق لم يلزم منه نقيضه
فعلى هذا الحد لو نفيت الارادة لزم منه الجبر والاضطرار ولو نفيت
عنه الكلام لزم الخرس والسكوت فثبت انهما من صفات الذات
وعند ناس ان كل ما وصف به ولا يجوز ان يوصف بضده فهو
من صفات الذات كالقدرة والعلم والعزة والعظمة وكل ما
يجوز ان يوصف به وبضده فهو من صفات الفعل كالرافة و
الرحمة والسخط والغضب ثم شبهة الاشاعرة والمعتزلة
في ذلك ان التكوين لو كان ازليا لتعلق وجود المكون في الازل
ولو تعلق وجوده في الازل لوجب وجود المكون في الازل
لان القول بالتكوين ولا مكون كالقول بالضرب ولا مضروب
وانه محال فلا بد ان يكون التكوين حادثا والجواب ان التكوين
ان حدث بالتكوين فهو محتاج الى تكوين فيؤدي الى التسلسل
وهو باطل او ينتهي الى تكوين قديم وهو الذي ندعيه او بلا تكوين
احدث فيلزم تعطيل الصانع والحاصل انا نقول التكوين قديم
والمتعلق به هو المكون وهو حادث كما ان العلم قديم وبعض
المعلومات حادث على ان التكوين في الازل لم يكن لتكون العالم في
الازل بل لتكونه وقت وجوده فتكوينه باق ابدا فيتعلق وجود
كل موجود بتكوينه الازلي بخلاف الضرب لانه عرض فلا يتصور
بقاؤه الى وقت وجود المضروب ثم نقول لهم هل تعلق وجود
العالم بذاته او بصفة من صفاته ام لا فان قالوا لا عطلوه
وان قالوا نعم قلنا فما تعلق به ازلي ام حادث فان قالوا حادث
فهو من العالم وكان تعلق حدوث العالم ببعض منه لا به تعالى

التكوين

وفيه تعطيل وان قالوا ازلي قلنا هل اقتضى ذلك ازلية العالم
ام لا فان قالوا نعم كفروا وان قالوا لا بطلت شبهتهم على ان تعلق
وجود العالم بخطاب كن عند الاشعري فكان تكوينا وهو ازلي
فيكون مناقضا فالتخليق والترزيق وهو خلق الارزاق للعباد وذ[illegible]
الاحياء والانشاء اي الابداء والابداع اي الاختراع الاشياء
والصنع اي اظهار ما اظهار المصنوعات في حال الابتداء وغير ذلك
من صفات الفعل كالاحياء والافناء والانبات والاماتة وتصوير
الاشياء والكل داخل تحت صفة التكوين فالصفات الازلية
عندنا ثمانية لا كما زعم الاشعري من ان الصفات الفعلية اضافات
ولا كما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر بكون كل من الصفات
الفعلية صفة حقيقية ازلية فان فيه تكثير القدماء جدا وان
لم تكن متغايرة فالاولى ان يقال ان مرجع الكل الى التكوين
فانه ان تعلق بالحيوة يسمى احياء وبالموت اماتة وبالصورة
تصويرا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص بخصوصية
التعلقات ثم المتبادر ان معنى التخليق والانشاء والفعل والصنع
واحد وهو احداث الشيء بعد ان لم يكن سواء كان على نهج مثال
سابق او لا وان التصميم ان لهما معاني متغايرة فان الابداع احداث
الشيء بعد ان لم يكن لا على مثال سبق بخلاف التخليق فانه اعم
منه او مقابلة في التحقيق والانشاء يختص باول الاشياء
والفعل كناية عن كل عمل متعد يكون في الخير والشر والصنع عمل
فيه احكام وحسن نظام كما اشار اليه قوله سبحانه صنع الله
الذي اتقن كل شيء واما الترزيق فهو احداث رزق الشيء
وجعله قوتا له ثم اعلم انه لا موجود في عالم الملك والاشباح
ولا في عالم الملكوت والارواح الا وهو حادث احدثه الله تعالى
بتخليقه وفعله وانشائه وصنعه وانما خلق الانس والجن
وخلق ارزاقهما كما قال الله الذي خلقكم ثم رزقكم لما احب ان
يظهر قدرته ورحمته ونعمته وحكمته ويتبين للخلق معرفته
كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون ولعل
تخصيصهما بالذكر لانهم باعتبار جنسهم يعرفون الله بصفتي الجلال

والجمال

والجمال وفي الحديث القدسي والكلام الانسي كنت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف يعني وليترتب على
المعرفة ما اراد لهم من المثوبة والعقوبة للاثر مفتقر ويحتاج
اليهم في مقام اليقين فان الله غني عن العالمين والتحقيق
ان التكوين صفة ازلية لله لاطباق العقل والنقل على انه
خالق العالم ومكونه وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشيء
من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق وصفا له قائما به فالتكوين
ثابت ازلا وابدا والمكون حادث بحدوث التعلق كما في العلم
والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من
قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة ثم الايمان بعض
الصفات الذاتية والفعلية دون غيرهما من النعوت العلية
لان معرفة هذه الصفات المشهورة الجلية تكفي المؤمن في
معرفة وجود الله وصفاته البهية هذا وقد قال فخر الاسلام
علي البزدوي في اصول الفقه واما الايمان والاسلام فان
معنيهما التصديق والاقرار بالله سبحانه كما هو بصفاته
واسمائه وقبول احكامه وشرائعه وهو نوعان ظاهر بنشئه
بين المسلمين وثبوت حكم الاسلام تبعا للقريب من خير الابوين
وثابت بالبيان بان يصف الله تعالى كما هو الا ان هذا كمال يتعذر
شرطه لان معرفة الخلق باوصاف الحق متفاوتة في مقام
التفسير وحال التعبير وانما شرطه الكمال بما لا حرج فيه ولا
محال وهو ان يثبت التصديق والاقرار بما قلنا اجمالا وان
عجز عن بيانه وتفسيره اكمالا ولهذا قلنا ان الواجب ان يستوصف
المؤمن فيقال اهو كذا اي الله سبحانه يوصف كذا ونعت كذا
من الصفات الثبوتية والسلبية والنعوت الذاتية والفعلية
فاذا قال نعم فقد ظهر كمال الاسلام وتبين غاية مرامه واما
من استوصف فجهل فليس بمؤمن ولذا قال محمد رحمه الله في الجامع
الكبير في صغيرة بين ابوين مسلمين اذا لم تصف الاسلام حتى
ادركت فلم تصف انها تبين من زوجها لم يزل ولا يزال باسمائه
وصفاته اي موصوفا بنعوت الكمال ومعروفا باوصاف الجلال

والحال لم يحدث له اسم ولا صفة يعني ان صفات الله واسمائه
كلها ازلية لا بداية لها وابدية لا نهاية لها لم يتجدد له تعالى صفة
من صفاته ولا اسم من اسمائه لانه سبحانه واجب الوجود
لذاته الكامل في ذاته وصفاته فلو حدث له صفة او زالت عنه صفة
لكان قبل حدوث تلك الصفة وبعد زوال ذلك النعت ناقصا
عن مقام الكمال وهو في حقه سبحانه من المحال فصفاته كلها
ازلية ابدية وههنا سؤال مشهور وهو انه قد ورد الاخبار
في كلامه سبحانه بلفظ الماضي كثيرا نحو انا ارسلنا وقال موسى
وعصى فرعون والاخبار بلفظ الماضي عما لم يوجد بعد كذب
والكذب عليه محال والجواب مسطور وهو ان اخباره تعالى
لا يتصف ازلا بالماضي والحال والاستقبال لعدم الزمان وانما
يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات فيقال قائم بذات
الله اخبار عن ارسال نوح مطلقا وذلك الاخبار مع وجوده
ازلا باق ابدا فقبل الارسال كانت العبارة الدالة عليه انا
نرسل وبعد الارسال انا ارسلنا فالتغير في لفظ المقول لا في
الاخبار القائم بالذات وهذا كما نقول في علمه تعالى انه قائم
بذاته سبحانه ازلا العلم بان نوحا مرسل وهذا العلم باق
ابدا فقبل وجوده علم انه سيوجد وبعد وجوده علم بذلك
العلم انه وجد وارسل والتغير في المعلوم لا في العلم لم يزل
عالما بعلمه اي بعلمه الذي هو صفة الازلية لا بعلم احدث يلزم
منه جهل سابق وهذا معنى قوله والعلم صفة في الازل يعني
وما ثبت قدمه استحال عدمه فعلمه ازلي ابدي منزه عن قبول
الزيادة والنقصان بخلاف علوم ارباب العرفان وقادرا بقدرته
اي بقدرته التي هي صفة الازلية لا بقدرة حادثة في الامور
الكونية والقدرة صفة في الازل وكذا نعته في المستقبل
متكلما بكلامه اي الذاتي القدسي والكلام اي النفسي صفة في
الازل وخالقا بتخليقه والتخليق صفة في الازل وفاعلا
بفعله والفعل اي فعله كما في نسخة صفة في الازل يعني اذا
خلق شيئا ابتداء وفعل فعلا انتهاء فانما يخلقه ويفعله بفعله

الذي

16

الذي هو صفة الازلية لا بفعل حادث ووصف حادث عند
خلقه وفعله اذ لا يحدث له علم ولا قدرة ولا خلق ولا فعل
بحدوث المعلوم والمقدور والمخلوق والمفعول وهذا معنى
قوله والفاعل هو الله تعالى اي لا شريك له في فعله وصنعه وحكمه
وامره والفعل صفة في الازل والمفعول مخلوق اي حادث
عند تعلق فعله سبحانه به وفعل الله تعالى غير مخلوق اي ليس
بحادث بل هو قديم كما علم اذ لا يلزم من كون المفعول مخلوقا
كون الفعل مخلوقا وفي كلام الامام ايماء الى انه لو كان فعل الله مخلوقا
لزم تعدد الخالق وقد ثبت ان الله سبحانه خالق كل شيء فله
سبحانه التوحيد الذاتي والصفاتي والفعلي واغرب ابن الهمام
حيث ذهل عن هذا الكلام فقال وليس في كلام ابي حنيفة رح
تصريح بان صفة التكوين قديمة زائدة على الصفات المتقدمة
سوى ما اخذه المتاخرون من قوله كان تعالى خالقا قبل ان
يخلق ورازقا قبل ان يرزق وهذا لان الاشاعرة يقولون ليس
صفة التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها
بمتعلق خاص فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق
وكذا الترزيق ويقولون صفات الافعال حادثة لانها
عبارة عن تعلقات القدرة والتعلقات حادثة قال ابن الهمام
وما ذكره مشايخ الحنفية في معنى التكوين من انها صفات تدل
على تاثير لا ينفي قول الاشاعرة ولا يوجب كون صفة التكوين
على فصول لها صفات اخرى لا ترجع الى القدرة المتعلقة و
الارادة المتعلقة بل في كلام ابي حنيفة ما يفيد ان ذلك على ما
فهم الاشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي عنه حيث
قال وكما كان بصفاته ازليا كذلك لا يزال عليها ابديا ليس
منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية
استفاد اسم الباري له معنى الربوبية ولا مربوب و
معنى الخالقية ولا مخلوق وكما انه محيي الموتى استحق هذا الاسم
قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه
على كل شيء قدير انتهى فقوله ذلك بانه على كل شيء قدير تعليل

غير مخلوق سك

قا

وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فانا ما ان معنى
الخالق قبل الخلق واستحقاق اسم الخالق بسبب قيام قدرته
على الخلق فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل لمن له قدرة الخلق
في الازل وهذا ما نقوله الاشاعرة انتهى وقيل ان المفهوم للاصحاب
المنطوق المعلوم وصفاته في الازل غير محدثة ولا مخلوقة
تاكيد وتاييد وغير محدثة باحداثه ولا مخلوقة بخلق
غيره فمن قال انها مخلوقة او محدثة او وقف اي بان لا يحكم
بانها قديمة او حادثة وبعض طلب معرفتها ولا يقول امنت
بالله وبصفاته على وجه مراده او شك فيها اي تردد في صفة
المساكنة ونحوها سواء يستوى طرفاه او يترجح احدهما فهو
كافر بالله تعالى ببعض صفاته وهو مكلف ان يكون عارفا
بذاته وجميع صفاته لان الجهل والشك الموجبين للكفر
مخصوصان بصفات الله تعالى المذكورة من النعوت المسطورة
المشهورة اعني الحيوة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر
والارادة والتخليق والترزيق القران اي المنعوت بالفرقان
المنزل على عين الاعيان قدوة الانسان الان المراد هنا
كلامه النفسي وصفته الانسى وهذا الاطلاق لان معناه
يفهم بواسطة مبناه فالمعنى ان كلامه سبحانه الذي نعته
المعظم بشانه في المصاحف مكتوب اي بايدينا بواسطة
نقوش الحروف واشكال الكلمات وفي القلوب محفوظ اي
مستحضر عند تصور المغيبات بالفاظه المتخيلات وعلى
الالسن مقروء اي بحروفه الملفوظة المسموعة كما هو ظاهر
في المشاهدات وهذا معنى قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة
فان قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم
المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل
الى السور والايات كلام الله والاجماع على خلافه قلنا
التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي
القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث
المؤلف من السور والايات ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى

ليس

17

ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون الاعجاز
والتحدي الا في كلام الله ويتفرع عليه قولنا يحرم للمحدث مس
القران وامثاله وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزل بالتخفيف
او التشديد وهو الاولى لنزوله مدرجا ومكررا والمعنى انه نزل
عليه بواسطة الحروف المفردات والمركبات في الالواح المتعلقات
وهذا معنى قوله سبحانه ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه
وهم يلعبون اي محدث في الانزال والا فكلامه النفسي منزه عن الا نتقال
ولفظنا بالقران مخلوق وكتابتنا له وقراءتنا له مخلوقة وهذا
كالتاكيد لقوله لفظنا فلا يبعد ان يراد بالقراءة نفس مبانيه
او تقرير معانيه من غير التلفظ بالفاظه ولعله لهذا المعنى لم يقل
وحفظنا له مخلوق وذلك لانها كلها من افعالنا وفعل المخلوق
مخلوق والقران اي كلامه النفسي ونعته القدسي غير مخلوق
اي ولا حال في المصاحف وغيرها وذلك ان كل من يامر وينهى
ويخبر عن ما معنى يجد في نفسه معنى يدل عليه بالعبارة
او يشير اليه بالكتابة او الاشارة ثم اعلم ان مذهب الاشعري
انه يجوز ان يسمع الكلام النفسي بطريق خرق العادة كما نبه
عليه الباقلاني ومنعه الاستاد ابو اسحق الاسفراييني وهو اختيار
الشيخ ابي منصور الماتريدي فمعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله
يسمع ما يدل عليه فموسى عليه السلام سمع صوتا دالا على كلامه سبحانه
لكن لما كان بلا واسطة الكتابة والملك بل على طريق خرق العادة
خص باسم الكليم كما يدل عليه قوله نودي من شاطئ الوادي
الايمن في البقعة المباركة من الشجرة وسياتي زيادة تحقيق
لهذا المرام في كلام الامام وقد قال الامام في كتاب الوصية نقر بان
القران كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره بل
هو صفته على التحقيق مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن
محفوظ في الصدور غير حال فيها والحروف والحبر والكاغد
والكتابة كلها مخلوقة لانها افعال العباد وكلام الله سبحانه وتعالى
غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات والايات كلها الة
القران لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه

مفهوم بهو من الاشياء فمن قال بان كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله
العظيم والله تعالى معبود ولم يزل على ما كان وكلامه مقروء ومكتوب
ومحفوظ من غير مزايلة منه انتهى وقال فخر الاسلام قد صح عن ابي يوسف
انه قال ناظرت ابا حنيفة في مسالة خلق القران فاتفق رأيي
ورأيه على ان من قال بخلق القران فهو كافر وصح هذا القول ايضا
عن محمد وقد ذكر المشايخ انه يقال القران كلام الله غير مخلوق
ولا يقال القران غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من
الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه جهلة بعض الحنابلة واما ما
في شرح العقائد من انه عليه السلام قال القران كلام الله غير مخلوق
ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم فهو لا اصل له كما بينته في
تخريج احاديثه ثم تحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع الى اثبات
الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف
وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي ودليلنا ما مر انه ثبت
بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء انه متكلم ولا معنى له سوى انه
متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظ الحادث بذاته الكريم فتعين
النفسي القديم واما استدلالهم بان القران متصف بما هو من
صفات المخلوق وسمات الحدوث من التاليف والتنظيم والنزول
والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك
فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم
وانما الكلام في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه متكلما ذهبوا
الى انه متكلم بمعنى موجد الاصوات والحروف في محالها واشكال
الكتابة في اللوح المحفوظ وانت خبير بان المتحرك من قامت
به الحركة لا من اوجدها واما اذا كان في الاية قراءتان فان كان
لكل قراءة معنى غير معنى اخرى فالله تعالى تكلم بهما جميعا وصارت
القراءتان بمنزلة الايتين وان كانت القراءتان معناهما واحدا
فالله تكلم باحدهما ورخص بان يقرأ بهما جميعا كذا ذكره الفقيه
ابو الليث فاعلم ان الصحابة والتابعين وغيرهم من المجتهدين
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قد اجمعوا على ان كل صفة من صفات الله تعالى
لا هو ولا غيره كذا ذكره شارح والمعنى انها لا هو بحسب المفهوم

مهم

والاصح اتصاف الباري تعالى
بالاعراض المخلوقات [illegible]
عن ذلك علوا كبيرا

18

المفهوم الذهني ولا غيره بحسب الوجود الخارجي فان مفهوم
الصفات غير مفهوم الذات الا انها لا تغايرها باعتبار ظهورها
في الكائنات والحاصل ان كلامه من صفاته وهو قديم بذاته وصفاته
والقدمية مستلزمة للبقائية لان ما ثبت قدمه استحال عدمه
كما هي مستفادة من قوله تعالى هو الاول والاخر اي بلا ابتداء ولا
انتهاء واما القديم فليس من الاسماء الحسنى وان اطلق عليه علماء
الكلام مع انه انكر كثير من السلف الكرام وكذا بعض من الخلف
الفخام ومنهم ابن حزم ذهابا الى ان القديم في لغة العرب
التي نزل بها القران هو المتقدم على غيره فيقال هذا قديم للعتيق
وهذا حديث للجديد لا في القديم الذي لا يسبقه العدم في التنزيل
قوله حتى عاد كالعرجون القديم وهو الذي يبقى الى حين وجود
العرجون الثاني فاذا وجد الجديد قيل للاول قديم وقوله واذ
لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم اي متقدم في الزمان ثم
لا ريب فيه اذا كان مستعملا بمعنى المتقدم مما تقدم على الحوادث
كلها فهو احق بالتقدم من غيره لكن اسماء الله تعالى هي الاسماء
الحسنى التي تدل على خصوص ما يمدح به والتقدم في اللغة مطلق
لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها فلا يكون من الاسماء الحسنى
وجاء الشرع باسمه الاول وهو احسن من القديم لانه يشعر بان
ما بعده ايل اليه وتابع له بخلاف القديم الا انه لما كان [illegible]
سبحانه هو الموجود الاكمل في معنى القديم المتناول للاول فاطلقه
المتكلمون عليه فتامل ثم القيوم يدل على معنى الازلية والابدية
ما لا يدل عليه لفظ القديم ويدل ايضا على كونه موجودا بنفسه
وهو معنى كونه واجب الوجود ولهذا المبنى المشتمل على هذا
المعنى قيل الحي القيوم هو الاسم الاعظم ويؤيده ما صح عنه صلى الله
عليه وسلم ان قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم اعظم اية في القران
ويقويه ان هذين الاسمين مدار الاسماء الحسنى كلها واليها
يرجع جميع معانيها فان الحيوة مستلزمة لجميع صفات الكمال
فلا تتخلف عنها صفة منها الا لضعف الحيوة فاذا كانت حياته
اكمل حياة واتمها استلزم اثباتها اثبات كل كمال يضاد نفيه كمال

واما القيوم فهو يتضمن كمال غناه وكمال قدرته وافتقار غيره
اليه في ذاته وصفاته ايجادا وامدادا فانه القائم بنفسه فلا يحتاج
الى غيره بوجه من الوجوه المقيم لغيره فلا قيام لغيره الا باقامته
فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال على الوجه الاتم فلا يبعد ان
يكونا الاسم الاعظم والله سبحانه اعلم وما ذكره الله تعالى في القرآن اى
المنزل والفرقان المفصل عن موسى وغيره من الانبياء اى اخبارا
منهم او حكاية عنهم وفي نسخة صلوات الله عليهم اجمعين وعن
فرعون وابليس اى ونحوهما من الاعداء الاشقياء وفي نسخة لعنهم الله
وفي تخصيص موسى عليه السلام ايماء الى انه صاحب التكليم
والكلام وفي تقديم فرعون اشعار بانه في مقام التلبيس اقوى
من ابليس وفيه رد على ابن العربي ومن تبعه كالجلال الدواني
وقد الفت رسالة مستقلة في تحقيق هذه المسألة وبينت
ما وقع لهم من الوهم في المواضع المشكلة واثبت بوضوح الادلة
المستخرجة من الكتاب والسنة ونصوص الائمة فان ذلك
اى ما ذكر من النوعين كله على ما في نسخة اى جميعه كلام الله تعالى
اى القديم اخبارا عنهم اى بوصف ما قد كتب من الكلمات الدالة
عليه في اللوح قبل خلق السماء والارض واللوح لا بكلام حادث
حصل بعد علم حادث عند سمعه من موسى وعيسى وغيرهما
من الانبياء ومن فرعون وابليس وقارون وسائر الاعداء
فاذا لا فرق بين اخبار الله تعالى عن اخبارهم واقوالهم واسرارهم
كسورة تبت واية القتال ونحوهما وبين ما اظهره الله من
صفات ذاته وافعاله وخلق مصنوعاته كاية الكرسي وسورة
الاخلاص وامثالها من الايات الافاقية والانفسية في
كونهما كلامه وصفته الاقدسية الانفسية ومجمل الكلام قوله
على ما في نسخة وكلام الله تعالى اى ما ينسب اليه سبحانه غير مخلوق
اى ولا حادث وكلام موسى اى ولو كان مع ربه وغيره اى وكذا
كلام غيره من المخلوقين اى كسائر الانبياء والمرسلين والملائكة
المقربين مخلوق اى حادث بعد كونهم مخلوقين والقرآن كلام الله
تعالى اى بالحقيقة كما قاله الطحاوي لا بالمجاز كما قال غيره لان

لان ما كان مجازا يصح نفيه وهنا لا يصح واجيب بان الشرع اذا
ورد باطلاق شيء فيما يجب اعتقاده لا يصح نفيه فهو قديم كذاته
لا كلامهم فانه حادث مثلهم اذ النعت تابع للمنعوت فانما يقال
المنظوم العبراني الذي هو التوراة والمنظوم العربي الذي هو
هو القرآن كلامه سبحانه لان كلماتهما وآياتهما دالة على كلامه وعلامة
من امره ولانه صدر نظمهما من الله تعالى الا ترى انك اذا قرأت
حديثا من الاحاديث قلت هذا الذي قرأته وذكرته ليس
قولي بل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه صدر نظم ذلك
القول من الرسول عليه السلام ومنه قوله تعالى افتطمعون ان يؤمنوا
لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله وقوله عز وجل
وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله واعلم
ان ما جاء في كلام الامام وغيره من علماء الانام من تكفير القائل
بخلق القرآن محمول على كفران النعمة لا الكفر المخرج من الملة
بخلاف المعتزلة في هذه المسألة بل التحقيق ان لا نزاع في هذه
القضية اذ لا خلاف لاهل السنة في حدوث الكلام اللفظي
ولا نزاع للمعتزلة في قدم الكلام النفسي لو ثبت عندهم بالدليل
القطعي وانما حديث من قال ان القرآن مخلوق فقد كفر فغير
ثابت مع انه من الاحاد وقابل للتاويل في بيان المراد والقول
بان المراد بالمخلوق المختلق بمعنى المفترى ومع هذا لا يجوز
لاحد ان يقول القرآن اللفظي مخلوق لما فيه من الايهام المؤدي
الى الكفر وان كان صحيحا في نفس الامر باعتبار بعض اطلاقات
القرآن فانه يطلق على القراءة كقرآن الفجر ويطلق على المصحف
كحديث لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو ويطلق على المقروء
خاصة وهو كلامه القديم قال الكمال فاذا قرأت القرآن اى كلام الله
فاذا ذكر مع قرينة تدل على الحدوث كتحريم مس القرآن للمحدث
فهو محمول على المصحف والقراءة واذا ذكر مطلقا يحمل على الصفة
الازلية فلا يجوز ان يقال القرآن مخلوق على الاطلاق وسمع موسى
كلام الله تعالى قال تعالى وكلم الله موسى تكليما اتى بالمصدر المؤكد
لدفع حمل الكلام على المجاز اى كلمه الله تكليما محققا ووقع له سماعا

مصدقا والمعنى ان موسى سمع كلام رب الارباب بلا واسطة الا انه من
وراء الحجاب ولذا قال ارني انظر اليك في هذا الباب قال شارح
وكان يسمع الكلام من باطن الغمام الذي كالعمود وهو يغشاه الغمام
ونبينا كان يسمع كلامه تعالى من باطن المنام او بارسال جبريل او غيره
من الملائكة انتهى وفي الاخيرين نظر اذ لا يحصل بهما خصوصية له
ولا مزية عن غيره واما ما قيل فلعله عليه السلام وقع له الكلام في
الاوقات المتعددة والاحوال المختلفة والا فالكلام الذي وقع له اولا
انما كان كما اخبر سبحانه بان نودي من الشجرة المباركة التي ظنها
نارا وانما كانت معدن انوار ومنبع اسرار ونتيجة اثمار واسمار
في اسمار وقد كان الله تعالى متكلما اي في الازل ولم يكن كلم موسى
اي والحال انه لم يكن كلم موسى بل ولا خلق اصل موسى وعيسى
وقد كان الله تعالى خالقا في الازل ولم يخلق الخلق جملة حالية
والمعنى ان الحق كان خالقا قبل خلق الخلق وفي نسخة وكان الله
خالقا قبل ان يخلق حقيقة بمعنى ان هذا النعت فيه متحقق الاثبات [?]
كما قال ابن شريف انه كان خالقا بالقوة فانه يوهم انه تحت الامكان
واحتمال الوقوع واللاوقوع في الازمان وليس الامر كذلك فانه
كان خالقا متحقق الوقوع في وقت اراد فيه الشروع فتاخر متعلق
الكلام والخلق من موسى عليه السلام وسائر الانام لا يوجب نفي
صحة الكلام وتحقق الخالق عن الحق عند علماء الاعلام لان كل شيء
يكون في القوة ثم يصير الى الفعل فهو حادث اذ كل ممكن الوجود
حادث كما صرح به وايضا فرق واضح وبون لائح بين من هو
قادر على الكتابة الا انه يؤخرها الى وقت الارادة وبين الكاتب
بالقوة حيث انه عاجز في الحالة الراهنة وتحت الاحتمال في الازمنة
الآتية والحاصل انه سبحانه كما قال الطحاوي ليس منذ خلق الخلق
استفاد اسم الخالق ولا باحداث البرية استفاد اسم الباري
فله معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق وكما انه
محيي الموتى بعد ما احيى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك
استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شيء قدير واليه
كل شيء فقير وكل امر عليه يسير ليس كمثله شيء اي كذاته وصفاته

وهو

الأخيرين منه

من الشجرة

20

وهو السميع البصير فقوله ليس كمثله شيء رد على المشبهة وقوله
وهو السميع البصير رد على المعطلة وقد قال نعيم بن حماد الخزاعي
شيخ البخاري من شبه الله بخلقه اي ذاتا وصفة فقد كفر ومن
جحد ما وصف الله به نفسه اي من الصفات الذاتية والفعلية فقد
كفر وقال الطحاوي ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه
ثم من جملة ما قالوا في قوله ليس كمثله شيء انه اريد به المبالغة اي ليس
لمثله مثل لو فرض المثل فكيف ولا مثل له وقد علمت بالادلة العقلية
والنقلية استحالة قيام الحوادث بذاته ابدا الازلية الابدية فكلامه
قديم وكذا صفة خلقه واما متعلقاتهما فحادث في وقت تعلق الارادة
بوقوعه وفي نسخة كان الله متكلما متواخرا عن قوله وكان
الله خالقا وعلى كل تقدير فالجملة المتعلقة بالخلق اعتراضية
للاشعار بان خلق موسى عليه السلام حادث في اثناء خلق الانام
فكيف مقامه في مرام الكلام فلما كلم الله كما في نسخة موسى والمعنى
اراد تكليمه اياه كلمه بكلامه الذي هو له صفة اي قديمة وفي
نسخة هو صفة له وفي نسخة هو من صفاته في الازل يعني انه
كلمه بصفة كلامه القديم الازلي الاقدس كما نقش الكلمات الدالة
عليه في اللوح المحفوظ الانفس قبل خلق السموات والارض والانفس
فكلامه على وفق تلك الكلمات المسطورة المزبورة والكلمات التي
سمعها موسى عليه السلام من الشجرة المشهورة حادثة مخلوقة لا
انها اداة لكلامه الذي هو صفته الازلية الحقيقية وقال شارح عقيدة
الطحاوي قول الامام ولما كلم موسى كلمه بكلامه الذي هو من صفاته
يعلم انه حين جاء كلمه لا انه لم يزل ولا يزال ازلا وابدا يقول يا موسى
كما يفهم ذلك من قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ففهم
منه الرد على من يقول من اصحابه انه معنى واحد قائم بالنفس
لا يتصور ان يسمع وانما يخلق الله الصوت في الهوى كما قاله
ابو منصور الماتريدي وقول الامام الذي هو من صفاته رد على
من يقول انه حدث له وصف الكلام بعد ان لم يكن متكلما وبالجملة
فكل ما يحتج به المعتزلة مما يدل على كلام متعلق بمشيئته وقدرته
وانه يتكلم اذا شاء وانه يتكلم شيئا بعد شيء فهو حق يجب

[illegible]

قوله وما يقول به من يقول ان كلام الله قايم بذاته وانه صفة له
والصفة لا تقوم الا بالموصوف فهو حق يجب قبوله والقول به
فيجب الاخذ بما في قول كل من الطايفتين من الصواب والعدول
عما يرده الشرع والعقل من قول كل منهما وهذا فصل الخطاب
وقد قال صلى الله عليه وسلم اعوذ بكلمات الله وهو عليه السلام
لم يتعوذ بمخلوق بل هو كقوله اعوذ برضاك وقوله اعوذ
بعزة الله وقدرته وكثير من متاخري الحنفية على انه معنى
واحد والتعدد والتكثر والتجزي والتبعض في الحاصل
في الدلالات لا في المدلول وهذه العبارات مخلوقة وسميت
كلام الله لدلالتها عليه وتاديه فاذا عبر بالعربية فهو قران
وان عبر بالعبرية فهو توراة فاختلفت العبارات لا الكلام قالوا
وتسمى هذه العبارات كلام الله مجازا وهذا كلام فاسد فان
لازمه ان معنى قوله ولا تقربوا الزنا هو معنى قوله تعالى واقيموا
الصلوة ومعنى اية الكرسي هو معنى اية المداينة ومعنى
سورة الاخلاص هو معنى سورة تبت ثم قال ومن قال ان
المكتوب في المصاحف عبارة عن كلام الله او حكاية كلام الله
وليس فيها كلام الله فقد خالف الكتاب والسنة وسلف
الامة وكلام الطحاوي يرد قول من قال انه معنى واحد
لا يتصور سماعه منه وان المسموع المنزل المقرو والمكتوب
ليس كلام الله تعالى وانما هو عبارة عنه فان الطحاوي يقول
كلام الله منه بدا بلا كيفية اي لا نعرف كيفية تكلمه به وكذا
قال غيره من السلف منه بدا واليه يعود وانما قالوا منه
بدا لان الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون انه خلق
الكلام في محل فبدا الكلام في ذلك المحل فقال السلف منه بدا اي
هو المتكلم به فمنه بدا اي لا من بعض المخلوقات كما قال تنزيل
من الرحمن الرحيم ومعنى قولهم واليه يعود انه يرفع من
الصدور والمصاحف كما ورد في الاحاديث انتهى والاظهر
عندي ان معنى واليه يعود يرجع اليه علم تفصيل كيفية كلامه
وكنه حقيقة مرامه فان سماع موسى كلامه لا يتصور ب

ان يقال

ان يقال سمعه كله او بعضه وفي نسخة لم تزل
صفاته كلها اي نعوت الباري جميعها واقعة بخلاف صفات
المخلوقين اي لا تشابه نعوتهم فان وقع الاشتراك في الاسمي
في صفات الحق ونعت الخلق من العلم والقدرة والرؤية
والكلام والسمع ونحوه كما بينه بقوله يعلم اي الله تعالى وفي نسخة
لا كعلمنا اي معشر الخلق فانا نعلم الاشياء بالالات ونحصل
صورها حاصلات في اذهاننا فنعتقد اوزانا منها اعلاما والله
يعلم حقايق الاشياء كلها وجزئياتها ظاهرها وخفيها بعلم
ذاتي صمدي ازلي ابدي ويقدر اي الله سبحانه لا كقدرتنا
لان قدرته قديمة لا بالة ولا بمشاركة وهو على كل شي قدير
ونحن لا نقدر الا على بعض الاشياء بالالات ومع ذلك المقدرة
ايضا بالالات والاعوان والانصار واما هو سبحانه فعال
مختار وقادر حكيم مريد بقدرة واختيار ويرى اي هو لقوله
سبحانه الم يعلم بان الله يرى لا كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا
فانا نرى الاشكال والالوان المختلفة ونسمع الاصوات
والكلمات المؤتلفة بالالات المخلوقة في الاعضاء المركبة
على وفق ابصارنا لابصارنا واسماعنا لاسماعنا كما ورد
في الدعاء اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا ما احييتنا والله
سبحانه يرى الاشكال والالوان والهيئات المختلفات بابصاره
الذي هو صفته على اقتداره ويسمع الاصوات والكلمات
المفردات والمركبات بسمعه الذي هو نعته لا بالة من الالات
ولا بمشاركة غيره من الكاينات وان رؤيته للمرئيات وسمعه
للمسموعات قديمة بالذات وان كان المرئي والمسموع من الحادث
على ما سبق بيانه في نشأة الصفات من ان تاخر المتعلق
الحادث لا ينافي تقدم المتعلق القديم الا ترى انك ترى في
حالة نومك بقوة بطون دماغك في حال رؤياك اشكالا
والوانا وتسمع اصواتا واقوالا ولا شكل ولا لون بحاضر ولا
حاضر وبعد زمان غايب ترى تلك الالوان والاشكال وتسمع
تلك الاصوات والاقوال في حالة يقظتك على منوال ما رايتها

وسمعها في تلك الحال بلا زيادة ولا نقصان في المآل ومع هذا
تتعجب من الله الملك المتعال الموصوف بنعوت الكمال انه كيف
يرى الالوان والاشكال قبل وجودها وكيف يسمع الاصوات
والكلمات قبل وقوعها وهو الذي يبدل الاشكال والالوان
في حالة تبدلها وبعد حصولها ويسمع الاصوات والكلمات
قبل صدورها ويتكلم لا ككلامنا كما بينه بقوله نحن نتكلم
بالآلات اي من الحلق واللسان والشفتين والاسنان والحروف
اي الاصوات المعتمدة على المخارج المعهودات بالهيآت
المعروفات والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف اي لكمال الذات
والصفات والحروف مخلوقة اي كالآلات وكلام الله تعالى غير
مخلوق بل قديم بالذات قال الطحاوي فمن سمعه فزعم انه كلام البشر
فقد كفر وقد ذمه الله واوعده بسقر حيث قال تعالى سأصليه
سقر فلما اوعد الله بسقر لمن قال ان هذا الا قول البشر علمنا
وايقنا انه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر انتهى وقال
شارحه قد افترق الناس في مسألة الكلام على تسعة اقوال احدها
ان كلام الله هو ما يفيض على النفوس من المعاني اما من العقل
الفعال عند بعضهم او من غيره وهذا قول الصابئة والمتفلسفة
وثانيها انه مخلوق خلقه الله تعالى منفصلا عنه وهذا قول المعتزلة
وثالثها انه معنى واحد قائم بذات الله هو الامر والنهي والخبر
والاستخبار ان عبر عنه بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرية
كان توراتية وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالاشعري وغيره
ورابعها انه حروف واصوات ازلية مجتمعة في الازل وهذا قول
طائفة من اهل الكلام والحديث وخامسها انه حروف واصوات
لكن تكلم الله بها بعد ان لم يكن متكلما وهذا قول الكرامية وغيرهم
وسادسها ان كلامه يرجع الى ما يحدثه من علمه وارادته القائم
بذاته وهذا يقوله صاحب المعتبر ويميل اليه الرازي في المطالب
العالية وسابعها ان كلامه يتضمن معنى قائما بذاته هو ما
خلقه في غيره وهو قول ابي منصور الماتريدي وثامنها انه
مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه في غيره

مطلب تسعة اقوال في مسألة الكلام

من

من الاصوات وهذا قول ابي المعالي ومن تبعه قلت والاظهر ان
المعنى الاول حقيقة والثاني مجاز وتاسعها انه تعالى لم يزل متكلما
اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وهو يتكلم بصوت يسمع وان (شاء)
نوع الكلام قديم وان لم يكن صوت المعين قديما قلت وهذا يعتقد
ما قدمناه وهذا ما نؤثر عن ائمة الحديث والسنة ولعل تكرار نفي
المسألة في تأليف الامام لكمال الاهتمام في مقام المرام ثم اعلم ان
عباد العجل مع كفرهم بالله اعرف من المعتزلة لانهم لما قال لهم موسى
الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا لم يجيبوا بان ربك لا يتكلم
ايضا فعلم ان نفي التكلم نقص يستدل به على عدم الوهية العجل
وغاية شبهتهم انهم يقولون يلزم منه التشبيه والتجسيم فيقال
لهم اذا قلنا انه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله انتفت شبهتهم ولقد
قال بعضهم لابي عمرو بن العلاء احد السبعة من القراء اريد ان تقرأ
وكلم الله موسى بنصب اسم الله ليكون موسى هو المتكلم لا الله
سبحانه فقال له ابو عمرو هب اني قرأت هذه الآية كذا فكيف
تصنع بقوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه فبهت المعتزلي (افحم)
ثم نعيم الجنة رؤية وجهه وسماع كلامه فانكاره لذلك انكار روح
الجنة الذي ما طابت لاهلها الا به كما ان اشد العذاب للكفار عدم
تكليمه لهم ووقوع الحجاب كما اخبر عنهما بقوله ولا يكلمهم الله
يوم القيامة اي تكليم تكريم وقال في آية اخرى لهم اخسئوا فيها
ولا تكلمون وبقوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون واما
استدلالهم بقوله سبحانه الله خالق كل شيء وان القرآن شيء فيكون
داخلا في عموم كل شيء فيكون مخلوقا فمن اعجب العجب وذلك (ذلك ن)
ان افعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالى وانما يخلقها
العباد جميعها لا يخلقها الله فاخرجوها من عموم كل وادخلوا
كلام الله في عمومه مع انه صفة من صفات الله به تكون الاشياء
المخلوقة اذ بامره تكون المخلوقات قال تعالى والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر ففرق بين الخلق والامر
وطرد باطلهم ان تكون جميع صفاته تعالى مخلوقة كالعلم والقدرة
وغيرهما فذلك صريح كفر فان علمه شيء وقدرته شيء وحياته

شيء فيدخل ذلك في عموم كل فيكون مخلوقا بعد ان لم يكن تعالى الله
عما يقولون علوا كبيرا وكيف يصح ان يكون متكلما بكلام يقوم بغيره
ولو صح ذلك للزم ان يكون ما احدثه من الكلام في الجمادات والحيوانات
كلامه ولا يفرق حينئذ بين نطق وانطق وانما قالت الجلود
انطقنا الله ولم تقل نطق الله بل يلزم ان يكون متكلما بكل كلام
خلقه في غيره زورا كان او كذبا او كفرا او هذيانا تعالى الله
عن ذلك قال القونوي وقد طرد ذلك الاتحادية فقال ابن
عربي وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه وبمثل ذلك
الزم الامام عبد العزيز المكي بشر المريسي بين يدي المأمون بعد ان
تكلم معه ملتزما ان لا يخرج عن نص التنزيل والزمه الحجة فقال بشر
يا امير المؤمنين ليدع مطالبتي بنص التنزيل ويناظرني بغيره فان لم
يدع قوله ويرجع عنه ويقر بخلق القرآن الساعة والا فدمي حلال
قال عبد العزيز تسالني ام اسالك فقال بشر اسال انت وطمع في فقلت
له يلزمك واحدة من ثلاث لا بد منها اما ان تقول ان الله خلق القرآن
في نفسه او خلقه قائما بذاته ونفسه او خلقه في غيره قال اقول خلقه
كما خلق الاشياء كلها وحاد عن الجواب فقال المأمون اشرح انت
هذه المسالة ودع بشرا فقد انقطع فقال عبد العزيز ان قال خلق
كلامه في نفسه فهذا محال لان الله لا يكون محلا للحوادث ولا يكون
منه شيء مخلوقا وان قال خلقه في غيره فيلزمه في النظر والقياس
ان كل كلام خلقه الله في غيره فهو كلامه وان قال خلقه قائما بنفسه
وذاته فهذا محال لان الكلام لا يكون الا من متكلم كما لا تكون الارادة
الا من مريد ولا العلم الا من عالم ولا يعقل كلام قائم بنفسه يتكلم
بذاته فلما استحال من هذه الجهات ان يكون مخلوقا علم انه صفة
لله هذا مختصر من كلام الامام عبد العزيز قال القونوي ومما
افسد استدلالهم بقوله في البقعة المباركة من الشجرة على ان
الكلام خلقه في الشجرة فسمعه موسى منها وعموا عما قبل هذه
الكلمة فانه كما قال فلما اتاها نودي من شاطئ الوادي الايمن
والنداء هو الكلام من بعد فسمع موسى النداء من حافة الوادي
ثم قال في البقعة المباركة من الشجرة اي ان النداء كان في البقعة

في البقعة المباركة من عند الشجرة كما تقول سمعت كلام زيد من البيت
يكون من البيت لابتداء الغاية لا ان البيت هو المتكلم ولو كان الكلام مخلوقا
في الشجرة لكانت الشجرة هي القائلة يا موسى اني انا الله ولو كان
هذا الكلام بدا من غير الله لكان قول فرعون انا ربكم الاعلى صدقا اذ كل
من الكلامين عندهم مخلوق وقد قاله غير الله وقد فرقوا بين الكلامين
على اصلهم الفاسد ان ذلك كلام خلقه الله في الشجرة وهذا كلام خلقه
فرعون فحرفوا وبدلوا واعتقدوا خالقا غير الله وقد قال الائمة
على من خالف غير الله فان قيل قال تعالى انه لقول رسول كريم وهذا
يدل على ان الرسول احدثه اما جبريل او محمد عليهما السلام قيل ذكر
الرسول معرف انه مبلغ عن مرسله لانه لم يقل انه قول ملك او نبي
فعلم انه بلغه عمن ارسله لا انه انشاه من جهة نفسه وايضا
فالرسول في احدى الآيتين جبريل وفي الاخرى محمد فاضافته
الى كل منهما تبين ان الاضافة للتبليغ اذ لو احدثه احدهما امتنع ان
يحدثه الآخر وايضا فان الله تعالى قد كفر من جعله قول البشر فمن
جعله قول محمد بمعنى انه انشاه فقد كفر ولا فرق بين ان يقول
انه قول بشر او جني او ملك اذ الكلام كلام من قاله مبتديا لا من قاله
مبلغا اما ترى ان من سمع قائلا يقول قفا نبك من ذكرى حبيب
ومنزل قال هذا شعر امرئ القيس وان سمعه يقول انما الاعمال
بالنيات قال هذا كلام الرسول ومن سمعه يقول الحمد لله رب
العالمين وقل هو الله احد قال هذا كلام الله وبالجملة فاهل السنة
كلهم من اهل المذاهب الاربعة وغيرهم من السلف والخلف
متفقون على ان القرآن كلام الله غير مخلوق ولكن بعد ذلك
تنازع المتاخرون في ان كلام الله هل هو معنى واحد قائم بالذات
او انه حروف واصوات تكلم الله بعد ان لم يكن متكلما او انه لم يزل
متكلما اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وان نوع الكلام قديم وهو
مختار الامام الطحاوي والنزاع بين اهل القبلة انما هو في كونه
مخلوقا خلقه الله او هو كلامه الذي تكلم به وقام بذاته وهو
شيء لا كالاشياء هذا فذلكة الكلام ومجملة المرام فانه سبحانه
شيء اي موجود بذاته وصفاته الا انه ليس كالاشياء المخلوقة

ذاتا وصفة كما يشير اليه قوله سبحانه ليس كمثله شيء سواء نقول الكاف
زايدة للتاكيد والمبالغة كقول العرب مثلك لا يبخل وهم يريدون به
نفيه عن نفسه فانهم اذا نفوه عن مثله فقد نفوه عنه بابلغ وجه
منه فالكناية ابلغ في باب الرعاية والتلويح اولى من التصريح او
نقول الكاف ثابتة والمراد بمثله ذاته او صفاته والحاصل كما قال
العارف الكامل ما خطر ببالك فالله سوى ذلك وقد قال تعالى
ولا يحيطون به علما والعجز عن درك الادراك ادراك وقد صح عنه
عليه السلام قوله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وفي علم
من قوله شيء لا كالاشياء انه سبحانه ليس في اي ذاته ليست
في مكان من الامكنة ولا في زمان من الازمنة لان المكان والزمان من
جملة المخلوقات وهو سبحانه كان موجودا في الازل ولم يكن معه
شيء من الموجودات ثم اعلم ان الشيء في اصله مصدر يستعمل بمعنى
المفعول كما في قوله تعالى والله على كل شيء قدير وبهذا المعنى لا يجوز
اطلاقه على الله تعالى وبمعنى الفاعل كقوله سبحانه قل اي شيء اكبر
شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وح يجوز اطلاقه عليه سبحانه
ويراد به مطلق الموجود الا انه فرق بين المعبود الموصوف
بانه واجب الوجود وبين الممكن الموجود الذي يستوي وجوده
وعدمه في مقام المقصود فبهذا الاعتبار اطلاق الشيء عليه
سبحانه احق من اطلاقه على غيره ومعنى الشيء اي معنى كونه شيئا
لا كالاشياء اثباته اي اثبات وجود ذاته بلا جسم ولا جوهر
ولا عرض اي في اعتبار صفاته لان الجسم متركب ومتحيز وذلك
امارة الحدوث والجوهر متحيز وجزء لا يتجزى من الجسم
والعرض كل موجود يحدث في الجواهر والاجسام فهو قائم بغيره
لا بذاته كالالوان والاكوان من الاجتماع والافتراق والحركة
والسكون وكالطعوم والروائح والله سبحانه منزه عن ذلك
وحاصله ان العالم اعيان واعراض فالاعيان ما له قيام بذاته
وهو اما مركب وهو الجسم او غير مركب كالجوهر وهو الذي
لا يتجزى والله سبحانه منزه عن ذلك كله وما احسن قول الرازي
المجسم ما عبد الله قط لانه يعبد ما تصوره في وهمه من الصورة

والله

24

والله تعالى منزه عن ذلك ونقل ان ابا حنيفة سئل عن الكلام في الاعراض
والاجسام فقال لعن الله عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام
في هذا ولا حد له اي ليس له حدود ونهاية ولا ضد له اي وليس له
منازع وممانع ابدا لا في البداية لما ابداه في الجبابرة ولا في النهاية
ولا ند له اي لا شبيه له ولا شريك له كما قال تعالى فلا تجعلوا لله
اندادا اي بالاصنام وغيرها من الانام ولا مثل له اي لا شبيه له
ولا كفو له ولا نوع له حيث لا جنس له واختلف طائفتان
في باب الصفات فطائفة غلت في النفي وطائفة غلت
في الاثبات ونحن صرنا الى الطريق المتوسط بين الغلو
والتقصير فاثبتنا صفات الكمال ونفينا المماثلة من جميع
الاحوال بقي انه يتوهم من قوله تعالى ليس كمثله شيء ان هذه
الصفة لا تكون مخصوصة بحضرته تعالى لان الاختصاص
ينقض بالعدم اذ العدم من حيث هو عدم ليس كمثله شيء فقوله تعالى
وهو السميع البصير دفع لهذا الوهم والاشكال فان المحال ان يكون
العدم سميعا بصيرا ويسمى مثل ذلك في الكلام احتراسا وتكميل
الكلام وزبدة المرام ان الواجب لا يشبه الممكن ولا الممكن يشبه
الواجب فليس بمحدود ولا معدود ولا محصور ولا متبعض
ولا متحيز ولا متركب ولا متناه ولا يوصف بالمائية والماهية
ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة واليبوسة
وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام ولا متمكن في مكان لا علو
ولا سفل ولا غيرهما ولا يجري عليه زمان كما توهمه المشبهة
والمجسمة والحلولية وليس حالا ولا محلا وله يد سبحانه
يد ووجه ونفس اي كما يليق بذاته وصفاته فما ذكر الله تعالى
في القرآن من ذكر الوجه اي كقوله كل شيء هالك الا وجهه
وقوله فاينما تولوا فثم وجه الله وقوله ويبقى وجه ربك وقوله
الا ابتغاء وجه ربه الاعلى واليد اي كقوله يد الله فوق ايديهم وقوله
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقوله فسبحان الذي بيده
ملكوت كل شيء والنفس اي كقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه
السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وانما قيل من

من ان اطلاق النفس عليه سبحانه من باب المشاكلة مدفوع حيث
ورد من غير المقابلة كما في حديث انت كما اثنيت على نفسك والتحقيق
ان النفس باعتبار ماخذه من التنفس بالتحريك لا يصح اطلاقه عليه
سبحانه واما باعتبار اخذه من النفيس فيجوز اطلاقه عليه لانه
سبحانه انفس الاشياء واعزها وكذا العين في قوله ولتصنع
على عيني وكذا بصيغة الجمع في قوله واصبر لحكم ربك فانك
باعيننا وقوله تجري باعيننا وكذا قوله وما قدروا الله حق قدره
والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه
وكذا قوله الرحمن على العرش استوى فهو اي جميع ما ذكر له تعالى
سبحانه صفات اي متشابهات بلا كيف اي مجهول الكيفيات
وفي نسخة له يد ووجه ونفس كما ذكر الله في القرآن ولا يقال
اي في مقام التاويل كما عليه بعض الخلف مخالفين للسلف ان يده
قدرته اي بطريق الكناية او نعمته اي بناء على ان اليد تطلق
على النعمة ومنه قول الشاطبي رحمه الله اليك يدي منك الايادي
تمدها وكذا لا يقال ان وجهه ذاته وعينه بصره واستواؤه على
العرش استيلاؤه لان فيه اي في تاويله ابطال الصفة اي في الجملة
لانه كما حيث اطلق اليد ولم يذكر القدرة والنعمة بدلها فالظاهر
انه اراد بها غير معنييهما وهو اي ابطال الصفة من اصلها او
باسرها قول اهل القدر اي عموما او الاعتزال اي خصوصا
بناء على توهم لزوم تعدد القدماء فان صفة القديم لا تكون الا
قديمة والا فيلزم ان تكون ذاته محلا للحوادث تعالى الله وهو منزه
عن ذلك وقد علمت ان صفاته سبحانه ليست عين ذاته ولا
غيرها فلا يلزم تعدد القدماء ثم اكد القضية بقوله ولكن يده
صفته بلا كيف اي بلا معرفة الكيفية لعجزنا عن كنه معرفة
بقية صفاته فضلا عن معرفة كنه ذاته وغضبه ورضاه
صفتان من صفاته بلا كيف اي بلا تفصيل انهما من صفات
افعاله او من نعوت ذاته والمعنى ان وصف غضب الله ورضاه
ليس كوصف ما سواه من الخلق فيهما من الصفات المتشابهات
في حق الحق على ما ذهب اليه الامام تبعا لجمهور السلف واقدمي

جميع

جميع من الخلف فلا موقع لان يقال ان المراد بغضبه ورضاه ارادة الانتقام
ومشيئة الانعام او المراد بهما غايتهما من النقمة والنعمة قال فخر
الاسلام اثبات اليد والوجه حق عندنا لكنه معلوم باصله متشابه
بوصفه ولا يجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك الوصف بالكيف
وانما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم
بالصفات على وجه المعقول فصاروا معطلة وكذا ذكره شمس
الائمة السرخسي ثم قال واهل السنة والجماعة اثبتوا ما هو
الاصل المعلوم بالنص اي بالايات القطعية والدلالات اليقينية
وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية ولم يجوزوا الاشتغا ل
بطلب ذلك كما وصف الله به الراسخين في العلم فقال يقولون
امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب انتهى وكذا
ما ورد في الاحاديث المرويات من العبارات المتشابهات
كقوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق ادم من قبضة قبضها
من جميع الارض الحديث وكقوله عليه السلام على ما رواه مسلم
ان قلوب بني ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب
واحد يصرفه كيف يشاء وكقوله لا تزال جهنم تقول هل من
مزيد حتى يضع فيها رب العزة قدمه الحديث وكقوله ان الله
يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار
ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها كما رواه مسلم
وكقوله الحجر الاسود يمين الله في ارضه يصافح بها عباده روى
ابن ماجه بنحوه من حديث ابي هريرة مرفوعا ولفظه من فاوض
الحجر الاسود فانما يفاوض يد الرحمن وقد سئل ابو حنيفة
عما ورد من انه سبحانه ينزل من السماء فقال ينزل بلا كيف و
كقوله ان الله خلق ادم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن
وامثاله فيجب ان يجري على ظاهره ويفوض امر علمه الى قائله
وينزه الباري عن الجارحة ومشابهة صفات المحدثات وقال
في الوصية ثم نقر بان الله تعالى على العرش استوى من غير ان
تكون له حاجة اليه واستقرار عليه وهو الحافظ للعرش
وغير العرش فلو كان محتاجا لما قدر على ايجاد العالم وتدبيره

كالمخلوق ولو صار محتاجا الى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش
اين كان الله تعالى فهو منزه عن ذلك علوا كبيرا انتهى ونعم ما قال
الامام مالك حيث سئل عن ذلك الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال
عنه بدعة والايمان به واجب وهذه طريقة السلف وهي اسلم
والله اعلم وقد سبق تاويلات بعض الخلف وقد قيل ان احكم تلك
نقل بعض الشافعية ان امام الحرمين كان يتاول اولا ثم رجع في اخر
امره وحرم التاويل ونقل اجماع السلف على منعه كما بين ذلك
في الرسالة النظامية وهو موافق لما عليه اصحابنا الماتريدية
وتوسط ابن دقيق العيد فقال يقبل التاويل اذا كان المعنى
الذي اول به قريبا مفهوما من تخاطب العرب ويتوقف فيه
اذا كان بعيدا وجرى ابن الهمام على التوسط بين ان تدعو الحاجة
الى التاويل لخلل في فهم العوام وبين ان لا تدعو الحاجة لذلك
العوام بحسب اختلاف المقام قال شارح العقيدة الطحاوية
ولا يقال ان الرضى ارادة الاكرام والغضب ارادة الانتقام فان
هذا نفي للصفة وقد اتفق اهل السنة على ان الله يامر بما يحبه
ويرضاه وان كان لا يريده ولا يشاؤه وينهى عما يسخطه ويكرهه
ويبغضه ويغضب على فاعله وان كان قد شاءه واراده فقد
يحب ويرضى ما لا يريده ويكره ويسخط ويغضب لما اراده
ويقال لمن تاول الغضب بارادة الانتقام والرضا بارادة الانعام
والاكرام لم تاولت ذلك انه لا بد ان يقول لان الغضب
غليان دم القلب والرضى الميل والشهوة وذلك لا يليق بالله
فيقال له وكذلك الارادة والمشيئة فينا هي ميل الحي الى الشيء
او الى ما يلائمه ويناسبه فان الحي منا ما يميل الى ما يجلب له
منفعة او يدفع عنه مضرة وهو محتاج الى ما يريده ومنتفع اليه
ويزداد بوجوده وينتقص بعدمه فالمعنى الذي صرفت اليه
اللفظ عنه سواء فان جاز ذلك فان قال الارادة التي يوصف
الله بها مخالفة للارادة التي يوصف بها العبد وان كان كل منهما
حقيقة قيل له ان الغضب والرضى الذي يوصف الله به
مخالف لما يوصف به العبد وان كان كل منهما حقيقة فاذا كان

العقيدة

هذا جاز

كالمعنى الذي صرفت

ما تقوله

ما تقولون في الارادة يمكن ان يقال في هذه الصفات لم يتعين التاويل بل
يجب تركه لذلك للتسلم من التناقض وتسلم ايضا من تعطيل معنى
اسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب فان صرف القرآن عن ظاهره و
حقيقته بغير موجب حرام وهذا الكلام يقال لمن نفى صفة من صفات
الله لامتناع مسمى ذلك في المخلوق فانه لا بد ان يثبت شيئا لله
على خلاف ما يعهده حتى في صفة الوجود فان وجود العبد كما يليق به
ووجود البارى كما يليق به فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم ووجود
المخلوق لا يستحيل عليه العدم فما سمى به الرب نفسه وسمى به مخلوق
مثل الحي والعليم والقدير او سمى به بعض صفات عباده فنحن نعقل
بقلوبنا معاني هذه الاسماء في حق الله تعالى وانه حق ثابت موجود
ونعقل ايضا معاني هذه الاسماء في حق المخلوق ونعقل بين المعنيين
قدرا مشتركا لكن هذا المعنى لا يوجد في الخارج مشتركا اذ المعنى
المشترك الكلي لا يوجد مشتركا الا في الاذهان ولا يوجد في الخارج
الا معينا مختصا فيثبت في كل منهما كما يليق به خلق الله تعالى الاشياء
من الذوات والحالات كالسكون والحركات والانوار والظلمات
والشرور والخيرات والعلويات والسفليات لا من شيء اي لا من
مادة سابقة على المخلوقات لقوله بديع السموات والارض
اي مبدعهما ومخترعهما من غير مثال سبق لهما حال ابداعهما
وانشائهما ولا ينافيه انه خلق بعض الاشياء من بعض المواد على
وفق ما اراده فان اصول تلك المواد خلقت من غير وجود شيء في
عالم الكون والفساد ولو تصور وجود الشيء السابق فهو تحت
خلق الخالق لقوله الله خالق شيء ولانه سبحانه كان ولم يكن معه
شيء بل في نظر العارفين هو الآن على ما كان فهو منزه عن ان يكون
له شريك في الخلق والفعل والمادة ولو في ايجاد ذرة وامدادها
سكونا او حركة وكان الله عالما في الازل بالاشياء قبل كونها اي
قبل وجود الاشياء وتحققها في عالم الابد وهذا معنى قوله وكان
الله بكل شيء عليما وما ثبت قدمه استحال عدمه فلا يحتاج
الى ان يقال كان زائدة او رابطة وهو الذي قدر الاشياء
وقضاها اي والحال انه قدر الاشياء على طبق ارادته وحكمه ووفق

قادر

كل

حكمته

في الانشاء وضمير اعاده الى مضمون قوله تعالى الا يعلم من خلق اي الا
يعلم قبل الانشاء من خلق الاشياء فعلمه قديم وبعض متعلقاته
حادث وقد قال تعالى وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين وقال صلى
الله عليه وسلم اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال القلم
ماذا اكتب يا رب فقال تعالى اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة وفي
هذا التحقيق دلالة على ما قاله اهل الحق من ان حقائق الاشياء
ثابتة وقال في الوصية ثم نقر بان تقدير الخير والشر كله من الله تعالى
لقوله قل كل من عند الله ومن زعم ان تقدير الخير والشر من عند
غير الله كان كافرا بالله وبطل توحيده لو كان له التوحيد انتهى
وقد قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ورد فخر
الاسلام قول من قال المراد بهذا القول سرعة الايجاد وحقق
ما اراد حيث افاد ان هذا عندنا محمول على انه اريد به التكلم بهذه
الكلمة على الحقيقة لا على المجاز عن سرعة الايجاد بل كلام وارد على
حقيقته من غير تشبيه ولا تعطيل في صفته وكذا ذكر شمس الائمة
السرخسي حيث قال ردا على من قال ان ذلك القول مجاز عن
التكوين اما الكتاب فقوله تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض
بامره فالمراد حقيقة هذه الكلمة عندنا لا ان تكون مجازا عن التكوين
كما زعم بعضهم يعني ابا المنصور واكثر المفسرين فانا نستدل به
على ان كلام الله تعالى غير محدث ولا مخلوق لانه سابق على المحدثات
اجمع وحرف الفاء للتعقيب اي في قوله فيكون والمعنى فيحدث الشيء
بعد الامر بقوله كن وهو كلامه النفسي القديم وصفته القدسي الكريم
فتحقق انه سبحانه خلق الاشياء لا من شيء حادث سابق عليها
ولا من مادة وعنصر واجسام حاصلة لديها وهو لا ينافي انه اوجدها
بامر كن فانه ليس داخلا تحت الشيء لقوله الله خالق كل شيء
وكلامه سبحانه لا عينه ولا غيره ثم في تحقق الاشياء كما هو مشاهد
في الارض والسماء رد على السوفسطائية ومن تبعهم من اهل
الاهواء حيث ينكرون حقائق الاشياء ويزعمون انها اوهام
وخيالات كالاحلام ويقرب منهم الوجودية والالحادية

والحلولية

والحلولية وامثالهم من جهلة الصوفية ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة
شيء اي موجود حادث في الاحوال جميعها الا بمشيئته اي مقرونا
بارادته وعلمه وقضائه اي حكمه وامره وقدره اي تقديره بعقد قدره
وكتبه بفتح الكاف وسكون التاء اي وكتابته في اللوح المحفوظ اي
قبل ظهور امره واغرب شارح حيث قال وكتبه عطف تفسير لقدره
انتهى ووجه الفوائد ان ثبوت تقديره وتقريره مقدم على تحريره
وتصويره على ان التقدير صفة المقدر بالفتح والكتابة حادثة
بعد احداث القلم ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم اي كتب الله في حق
كل شيء بانه سيكون كذا وكذا ولم يكتب بانه ليكن كذا وكذا وتوضيحه
ان وقت الكتابة لم تكن الاشياء موجودة فكتب في اللوح على وجه
الوصف انه سيكون الاشياء على وفق القضاء لا على وجه الامر بانه
ليكن لانه لو قال ليكن لكانت الاشياء كلها موجودة حينئذ لعدم تصور
تخلف المخلوقات عن الامر الايجادي للخالق وقال في الوصية نقر
بان الله تعالى امر القلم بان يكتب وفي نسخة بان اكتب فقال ماذا
اكتب يا رب فقال الله تعالى اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة لقوله تعالى
وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر يعني الحديث
مقتبس من القرآن لانه صلى الله عليه وسلم كان في معرض التبيان
ومجمل الامر ان القدر وهو ما يقع من العبد المقدر في الازل من
خيره وشره وحلوه ومره كائن منه سبحانه بخلقه وارادته ما شاء
كان وما لا فلا والقضاء والقدر المراد بهما الحكم الاجمالي
وبالآخر التفصيلي واما قول المعتزلة لو كان الكفر بقضاء الله تعالى
لوجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء واجب واللازم باطل لان
الرضاء بالكفر كفر فثبت ان الكفر ليس بقضاء الله تعالى فلم يكن
جميع افعال العباد بقضاء الله على ما ذهب اليه اهل السنة فمد فوع
بان الكفر مقضي لا قضاء والرضاء انما يجب بالقضاء دون
المقضي وتوضيحه ان الكفر له نسبة اليه سبحانه وهي كونه
خلقه على مقتضى حكمه ولا اعتراض عليه في مشيئته فانه مالك
الملك يتصرف فيه كيف شاء ليقضي ويشاء كما لا يستغنى به وله
نسبة اخرى الى الخلق وهي وقوعه صفة لهم بكسبهم واختيارهم

والاعتراض واقع عليه في فعله لانه اسخط مولاه واستحق العقوبة
الدائمة في عقباه هذا ومن رضي بكفر نفسه فقد كفر اتفاقا ومن
رضي بكفر غيره ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يكفر بالرضاء
بكفر الغير اذا كان لا يحب الكفر ولكن يتمنى ان يسلب الله عنه الايمان
حتى ينتقم منه على ظلمه وايذائه كذا في التتارخانية ويؤيده قوله تعالى حكاية
عن موسى عليه السلام ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم
فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم والمشية اي الارادة المتعلقة
بهما صفاته في الازل بلا كيف اي بلا وصف لذلك الفعل والمعنى ان هذه
صفات ثابتة بالكتاب والسنة الا انها متشابهة الصفة مجهول
الكيفية كسائر صفاته الفعلية حيث حقيقتها خفية عن البرية
فيجب على المؤمن ان يؤمن بها ويعتقد ان موجب العقل باطل في
وصفها اذ ليس من محمدة شانه ان يدركها وكذلك يقول كل راسخ
في العلم عند حكمها قال شمس الائمة وهذا لان المؤمنين فريقان مبتلى
بالامعان في الطلب لضرب من الجهل به ومبتلى بالوقوف عن الطلب
لكونه مكرما بنوع من العلم فيه ومعنى الابتلاء من هذا الوجه ربما يزيد
على معنى الابتلاء في الوجه الاول فان الابتلاء بمجرد الاعتقاد مع
التوقف في طلب المراد بيان ان العقل لا يوجب شيئا ولا يدفع
شيئا فانه يلزمه اعتقاد الحقية فيما لا مجال للعقل فيه ليعرف
ان الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد انتهى وحاصله ان الوجه
الثاني هو الاقوى فانه ايمان بالامر الغيبي اللاريبي الذي
لا حظ للعقل فيه ولا لذة للطبع بل مجرد اتباع الحق على ما ورد
به السمع من جانب الشرع بخلاف الاول حيث اعتمد على عقله
وتعول على فهمه وبهذا يظهر ان الانقياد في العبادات التعبدية
افضل واكمل من غيرها اذ لا حظ للنفس فيها بل محض متابعة
امر الحق في تحصيلها ومن ثم قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا
قليلا وورد لا ادري نصف العلم وقيل العجز عن درك الادراك
ادراك وقد سئل علي رضي الله عنه عن مسالة فقال لا ادري
وهو على المنبر فقيل له كيف تطلع فوق هذا المقام الاعلى وتقول
لا ادري في جواب السؤال الادنى فقال اني صعدت بقدر علمي

بالاشياء

بالاشياء ولو طلعت بقدر جهلي لبلغت السماء وقد وقع لابي يوسف
مثل هذا السؤال واجاب بذلك المقال فقيل له انك تاخذ كذا وكذا
من بيت المال وتعجز عن تحقيق هذا الحال قال نعم انا آخذ المال على
قدر علمي ولو اخذت على قدر جهلي لاستوعبت جميع الاموال
وقد كرر الامام ذكر الارادة هنا تحقيقا لكونها صفة قديمة كما في
تخصيص المكونات بوجه دون وجه وفي وقت دون وقت وردا
على الكرامية وبعض المعتزلة من ان ارادته حادثة واما هم وهم
فانكروا ارادته للشرور والقبائح حتى يقولوا انه سبحانه
اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته
زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده وهو ممنوع ومد
فوع بان القبيح هو كسبه والاتصاف به فعندهم يكون اكثر ما
يقع من افعال الخلق على خلاف ما اراده الله في البلاد وهذا شنيع
جدا حيث لا يصبر على ذلك رئيس قرية من العباد واذا عرفت
ذلك فللعباد افعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة
ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية ان لا فعل
للعبد اصلا لا كسبا ولا خلقا وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات
لا قدرة عليها لا موثرة ولا كاسبة في مقام الاعتبار ولا قصد ولا
ارادة ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق بين حركة البطش
وحركة الرعشة ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني قطعا
فان قيل بعد تعلق علم الله وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما
ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع لامتناع انقلاب
علمه سبحانه جهلا وامتناع تخلف مراده عن ارادته اذ لا
اختيار مع الوجوب والامتناع قطعا فالجواب انه سبحانه
يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا اشكال في
هذا المقال وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل
كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق فالله خالق
والعبد كاسب ومن اضل ممن يزعم ان الله تعالى شاء الايمان
من الكافر والطاعة من الفاجر والكافر شاء الكفر والفاجر
شاء الفجور فغلبت مشيتهما مشية الله سبحانه فان قيل يشكل

على هذا قوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا
اباؤنا الاية وقوله تعالى وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا
من دونه من شيء الاية وقوله وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم
ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون اي يكذبون او يظنون ويتوهمون
فقد ذمهم الله حيث جعلوا الشرك كائنا منهم بمشيئة الله وكذلك
ذم ابليس حيث اضاف الاغواء الى الله تعالى اذ قال رب بما
اغويتني لازينن لهم في الارض والجواب انه انكر عليهم ذلك لانهم
احتجوا بمشيئته على رضائه ومحبته وقالوا لو كره ذلك وسخطه
لما شاءه فجعلوا مشيئة الله دليل رضاه فرد الله عليهم ذلك
فلا ينافي قوله ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم وقوله تعالى
ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما
اقتتلوا ولكن يفعل ما يريد والحديث الصحيح الذي اتفق الله صح
عليه السلف والخلف ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
ولقد احسن القائل شعر فما شئت كان وان لم اشأ وما شئت
ان لم تشأ لم يكن وقد اجيب بانه انكر عليهم اعتقادهم ان
مشيئة الله دليل على امره به او انكر عليهم معارضة امره للشرع صح
الذي ارسل به رسله وانزل به كتبه بقضائه وقدره فجعلوا
المشيئة العامة دافعة للامر فلم يذكروا المشيئة على جهة
التوحيد وانما ذكروها معارضين بها الامر ودافعين بها
للشرع كفعل الزنادقة والجهال الملاحدة اذا امروا او
نهوا احتجوا بالقدر وقد احتج سارق على عمر رضي الله عنه
بالقدر فقال وانا اقطع يدك بقضاء الله وقدره ويشهد
لذلك في الاية قوله كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا
قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم
الا تخرصون والحاصل ان قولهم كلمة حق اريد بها الباطل واما قول
ابليس رب بما اغويتني انما ذم على احتجاجه بالقدر لا اعترافه
بالقدر واثباته له ولهذا قالوا انه اعرف بالله من المعتزلة
لمطابقته قوله قوله سبحانه يضل من يشاء اي عدلا ويهدي من
يشاء اي فضلا ومن يهدي الله فهو المهتد ومن يضلل الله فما له

من

29

من هاد واما قول ادم في جواب موسى عليهما السلام اتلومني على امر
قد كتبه الله علي مبني على ان لا اعتراض على العاصي بعد توبته ورجوعه
الى طاعته وانه حينئذ انما يتعلق بالقضاء والقدر بل يجب ان يعتقد
ان معصيته كانت مقدرة قبل خلقته وليس له حجة بمباشرته قبل
تحقق توبته اذ يتشبث بالقضاء والقدر في قضية فانه ح
كالمعارض لنهيه سبحانه عن معصيته وامره بطاعته ولا راد
لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب لامره وعن وهب بن منبه انه
قال نظرت في القدر فتحيرت ثم نظرت فتحيرت ووجدت اعلم الناس
بالقدر اكفهم عنه واجهل الناس بالقدر انطقهم فيه ويؤيده
قوله عليه السلام اذا ذكر القدر فامسكوا يعني عن بيان حقيقته
لا عن الايمان به وحقيقته واما قوله تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا
هذه من عند الله الاية فالاصح ان المراد بالحسنة هنا النعمة و
بالسيئة البلية فلا حجة لنا ولا علينا وقيل الحسنة الطاعة
والسيئة المعصية ومع هذا فليس للقدرية ان يحتجوا بقوله
فمن نفسك فانهم يقولون ان فعل العبد حسنة كان او سيئة
فهو منه والاية قد فرقت بينهما وهم لا يفرقون ولانه قال قل
كل من عند الله فجعل الحسنات من عند الله كما جعل السيئات
من عند الله وهم لا يقولون بذلك في الاعمال بل في الجزاء واما على
المعنى الاول فقد فرق سبحانه بين الحسنات التي هي النعم وبين السيئات
التي هي المصائب والنقم فجعل هذه من الله وهذه من نفس الانسان
لان الحسنة مضافة الى الله تعالى اذ هو احسن بها من كل وجه
واما السيئة فهو انما يخلقها لحكمة وهي باعتبار تلك الحكمة من
احسانه فان الرب سبحانه لا يفعل سيئة قط بل فعله كله حسن كله
وخير وبهذا ورد حديث الخير كله بيديك والشر ليس اليك
فانك لا تخلق شرا محضا بل كل ما تخلقه ففيه حكمة باعتبارها
خير ولكن قد تكون شرا لبعض الناس فهذا شر جزئي اضافي
فاما شر كلي او شر مطلق فالرب تعالى منزه عن ذلك ومن هنا
قال ابو مدين المغربي لا تنكر الباطل في طوره فانه بعض ظهوراته
ولهذا لا يضاف الشر اليه مفردا قط بل اما ان يدخل في عموم المخلوقات صح

كقوله الله خالق كل شيء قل كل من عند الله واما ان يضاف الى
السبب كقوله من شر ما خلق واما ان يحذف فاعله وانا لا ندري كقوله
اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا فان قيل كيف وجه الجمع
بين قوله قل كل من عند الله وبين قوله فمن نفسك اجيب بان الخصب
والجدب والنصر والهزيمة كلها من عند الله وما اصابك من سيئة
اي محنة وبلية فبذنب نفسك عقوبة لك وكفارة كما قال تعالى وما
اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وهذا على
المعنى الاول الذي هو المعول واما على المعنى الثاني فالطاعة تنسب
الى الله لانها محض خير والسيئة لا تنسب اليه تادبا لكونها في صورة
شر والكل من عند الله خلقا فخلق الطاعة فضل وخلق المعصية
عدل لا يسئل عما يفعل ثم في قوله فمن نفسك من الفوائد ان العبد
لا يطمئن الى نفسه ولا يسكن اليها فان الشر كامن فيها لا يجيء الا
منها ولا يشتغل بملام الناس ولا ذمهم اذا اساؤا اليه فان ذلك
من السيئات التي اصابته وهي انما اصابته بذنوبه فيرجع الى الله
ويستعيذ بالله من شر نفسه وسيئات عمله ويسال الله ان
يعينه على طاعته فبذلك يحصل له كل خير ويندفع عنه كل شر
ولهذا كان انفع الدعاء طلب الهداية فانها الاعانة على الطاعة
وترك المعصية هذا وقد قيل كل عام يخص كما خص قوله والله
على كل شيء قدير بما شاءه ليخرج ذاته وصفاته وما لم يشأه من
ممكن فانه وما يكون من المحال وقوعه في كائناته والحاصل ان كل
شيء تعلقت به مشيئته تعلقت به قدرته والا فلا يقال هو
قادر على المحال لعدم وقوعه ولزوم كونه ولا يقال عنه قادر عليه
تعظيما لادبه مع ربه ثم هذا العام مخصوص بقوله والله بكل شيء
عليم فانه باق على العموم شامل للموجود والمعدوم والمحال والموهوم
كما بينه الامام بقوله يعلم الله تعالى المعدوم حال عدمه معدوما
اي بوصف المعدومية ويعلم انه كيف يكون اذا اوجده اي
في عالم الوجود بل ويعلم ان شيئا لا يكون ولو كان كيف يكون
ويعلم الله تعالى الموجود في حال وجوده موجودا اي بعد ان
علمه في حال عدمه معدوما ويعلم انه كيف يكون فناؤه اي

اذا اراده بحكمه معدوما بعد ان علم في حال وجوده موجودا من
غير تغيير علمه في مراتب كونه معلوما ويعلم الله القائم في حال قيامه قائما
اي مثلا والا فكذا في حال حياته وصلاته وصيامه وسائر مقاماته
فاذا قعد اي تغير عن حاله الاول علمه قاعدا في حال قعوده اي
انتقاله من حالة الى حالة علما تنجيزيا ظاهريا بعد ما كان يعلم
انه سيقعد الآن ذلك العلم كان غيبيا وباطنيا كما حقق في
تفسير قوله تعالى الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه
من غير ان يتغير علمه وزيد في نسخة او صفته والظاهر ان
الثاني وجد في نسخة بدل علمه فالحقه به وما بدله فحصل بسبب
الجمع بعض خلل او يحدث له علم اي في ثاني حاله ما لم يكن في ازله
ولكن التغير اي الانتقال واختلاف الاحوال اي من القيام و
القعود وامثالهما من الانفعال يحدث في المخلوقين مع تنزه الملك
المتعال عن قبول الانفعال وحصول التغير والانتقال فان
علمه قديم بالاشياء فاذا اوجد شيئا او افناه فانما يوجده او
يفنيه على وفق ما علمه وطبق ما قدره وقضاه فاذا لا يتغير
علمه ولا يختلف حكمه ولا يحدث له علم بتغير الموجود والمعدوم
واختلافه وحدوثه خلق اي الله وفي نسخة الخالق المخلوقين
٥ سليما من الكفر والايمان اي سالما من اثار الكفران وانوار الايمان
بان جعلهم قابلين لان يقع منهم العصيان او الاحسان كما قال تعالى
هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن اي في عالم الظهور و
البيان ثم خاطبهم اي وقت التكليف بالعبادة على لسان ارباب
الرسالة واصحاب السعادة وامرهم بالايمان والطاعة
ع ونهاهم اي عن الكفر والمعصية فكفر من كفر بفعله اي باختيار
وانكاره اي مع جهله واصراره وجحوده اي مع عناده و
استكباره بخذلان الله تعالى اي بترك نصرته سبحانه اياه
وعدم توفيقه لما يرضاه وهو مقتضى عدله كما قال ان الله
لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وآمن من
آمن بفعله اي بانقياده واذعانه واقراره اي بلسانه وتصديقه
اي بجنانه على وفق امر الله تعالى ومراده بتوفيق الله تعالى اياه

وقضيه له اي فيما قدره وقضاه بمقتضى فضله كما قال تعالى ان الله
لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون وهذا لا ينافي
كونهما كافرا ومؤمنا في علم الله تعالى لحديث خلقت هؤلاء للجنة
ولا ابالي وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وحديث فريق ربكم من العباد
فريق في الجنة وفريق في السعير فان الحديث الجامع المانع قوله اعملوا
فكل ميسر لما خلق له اذ اخرج ذرية ادم اي طبقة بعد طبقة الى يوم
القيامة من صلبه اي اولاده من اصلاب ابائهم وترايب امهاتهم
على صور الذر بعضها بيض وبعضها سود فانتشروا الى يمين
ادم ويساره فخاطبهم اي حين اشهدهم على انفسهم بقوله الست
بربكم وامرهم اي بالايمان والاحسان ونهاهم اي عن الكفر والكفران
فاقروا له بالربوبية اي ولانفسهم بالعبودية حيث قالوا بلى فكان
ذلك منهم اي قولهم بلى الذي صدر عنهم ايمانا اي حقيقيا او حكميا
فهم يولدون على تلك الفطرة يعني كما قال سبحانه فطرة الله التي
فطر الناس عليها وكما قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على
الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه حتى يعرب عنه
لسانه اما شاكرا واما كفورا وهذا معنى قوله تعالى انا هديناه السبيل
اما شاكرا واما كفورا والحاصل ان عهد الميثاق ثابت بالكتاب وهو
قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم وبالسنة
وهو الحديث الثابت المروي في المصابيح وغيره وغيرهما من كتب
التفسير وشروح الحديث المبني عليهما بيناه في محلهما خلافا للمعتزلة
حيث حملوا الاية والحديث على المعنى المجازي كما ذكرناه في
موضعهما هذا وقال شارح ظهر من هذه المسالة وما يتعلق بها
من الادلة ان القول بان اطفال المشركين في النار مردود وكيف
لا وقد جعل الشرع البالغ الجاهل بالله ممن لم تبلغه الدعوة معذورا
يعني لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واما الاحاديث
فمتعارضة في هذا الباب وجمعنا بينهما في شرح المشكوة على ما
ظهر لنا من طريق الصواب وقد قال فخر الاسلام وكذا نقول
في الذي لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا
لم يصف ايمانا ولا كفرا ولم يعتقد على شيء اي مما يكون منافيا

للايمان

للايمان ولا موافقا للعصيان كان معذورا واذا وصف الكفر
وعقده او عقده ولم يصفه لم يكن معذورا وكان من اهل النار
مخلدا ومن كفر بعد ذلك اي الايمان الميثاقي بدل وغير اي ايمانه
الفطري الوهبي بالكفر الطاري الكسبي ومن امن اي اظهر
ايمانه وصدق اي في اظهاره بان يكون ايمانه اللساني مطابقا
لتصديقه الجناني ثبت عليه اي على دينه كما في نسخة والمعنى
على دينه الاصلي وفطرته الاولى ودام اي على الاسلام وهو تاكيد
لما قبله وفي نسخة وداوم اي واستمر عليه ولم يتحول لديه
قال القونوي في تفسير الاية الكريمة قولان احدهما قول
اهل التفسير وعليه جمع من الاكابر الائمة واكثر اهل السنة
والجماعة وهو ما روي ان عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الاية
فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى
خلق ادم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء
للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية
فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل
يا رسول الله ففيم العمل فقال صلى الله عليه وسلم ان الله اذا
خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يعمل عمل اهل الجنة
فيدخل الجنة وكذلك اذا خلق العبد للنار واخذ بظاهره الجبرية
فقال ان الله تعالى خلق المؤمنين مؤمنين والكافرين كافرين وابليس
لم يزل كافرا وابو بكر وعمر كانا مؤمنين قبل الاسلام والانبياء
كانوا انبياء قبل الوحي وكذلك اخوة يوسف كانوا انبياء وقت
الكبائر وقال اهل السنة والجماعة صاروا انبياء بعد ذلك و
ابليس صار كافرا وهذا لا ينافي كونه كافرا عند الله تعالى باعتبار
تعلق علمه بانه سيصير كافرا بعمله ولو كان جبرا محضا لما صدر
من ابليس طاعة ولا من ابي بكر وعمر معصية فبطل قولهم ان الكفار
مجبورون على الكفر والمعصية والمؤمنين مجبورون على الايمان
والطاعة بل نقول ان العبد مختار مستطيع على الطاعة
والمعصية وليس بمجبور والتوفيق من الله كما يدل عليه قوله
سبحانه امنوا بالله ورسوله فلو كانوا مؤمنين لما امرهم بالايمان

وكما خاطبهم بقوله الست بربكم قالوا بلى وروى سعيد بن جبير عن
ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال في تفسير هذه
الاية اخذ الله تعالى الميثاق من ظهر ادم عليه السلام فاخرج من ظهره
كل ذرية خلقها بين يديه كلهم مثل الذر اي عيانا معاينهم ادم وقال
الست بربكم قالوا بلى شهدنا وتلا هذا الى قوله المبطلون فان قيل
فما وجه الزام الحجة بهذه الاية ونحن لا نذكر هذا الميثاق وان تفكرنا
وجهدنا جهدنا في ذلك بالاتفاق اجيب بان الله سبحانه انسانا
ذلك ابتلاء لان الدنيا دار ابتلاء وعلينا الايمان بالغيب ابتداء
ولو تذكرنا ذلك لزال الابتلاء وما احتجنا الى تذكير الانبياء
وليس كل ما ينسى بالموت تزول به الحجة وتنتفي به المعذرة كما قال
تعالى في حق الاعمال احصاه الله ونسوه واخبر انه سيثيبنا ويجازينا
والثاني قول ارباب النظر واصحاب المعقول وهو انه تعالى اخرج
الذرية وهم الاولاد من اصلاب ابائهم وذلك الاخراج انهم كانوا
نطفة فاخرجها الله تعالى الى ارحام الامهات وجعلها علقة ثم
مضغة حتى جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم
بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته فبالاشهاد بالدلالة صاروا
كانهم قالوا بلى وقيل وهذا القول لا ينافي الاول اذ الجمع بينهما ممكن
فتامل واما المعتزلة فقد اطبقوا على انه لا يجوز تفسير الاية بالوجه
الاول ومالوا الى الوجه الثاني وجعلوه من باب التمثيل وهذا
منهم بناء على ان كل ما لا يدركه العقل لا يجوز القول به كما عرف من
اصلهم من تقديم العقل على النقل ثم الاية تدل على ان الله خلق الارواح
مع الاجساد او قبلها وهو الصحيح لخبر ان الله خلق الارواح
قبل الاجساد بخمسة الاف سنة وان الخطاب والجواب كان
للارواح والاجساد كما يبعثون بهما في المعاد ولم يجبرهم بضم الياء
وكسر الباء اي لم يقهر الله احدا من خلقه على الكفر وعلى الايمان
وفي نسخة ولا على الايمان والمعنى ان الله تعالى لا يخلق الطاعة
والمعصية في قلب العبد بطريق الجبر والغلبة بل يخلقهما في قلبه
مقرونا باختيار العبد وجه فان المكره على عمل هو الذي
اذا عمل ذلك العمل يكون هو في الاصل وكان الكتمان عنده ان لا يعمله

فانه

32

فانه عنده كالدليل كالمؤمن اذا اكره على اجراء كلمة الكفر فاجراها بظاهر
اللسان وقلبه مطمئن بالايمان وكان المنافق حيث يجري الايمان
على اللسان وقلبه مشحون بالكفر والكفران فليس الكافر في كفره
معذورا ولا المؤمن في ايمانه مجبورا بل الايمان محبوب للمؤمنين
كما ان الكفر مطلوب للكافرين وهذا معنى قوله كل حزب بما لديهم فرحون
غاية الامر ان الله تعالى بفضله حبب الينا الايمان وزينه في قلوبنا
الاحسان وكره الينا الكفر والفسوق والعصيان والحمد لله الذي
هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وبعدله ترك هداية
اهل الكفر والكفران وحبب اليهم العصيان وكره لديهم الايمان
فتبين انه سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء ومن يضلل الله
فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل وهذا من اسرار القضاء
والقدر بحكم الازل ولا يسأل عما يفعل ولا خلقهم مؤمنا ولا كافرا
اي بالجبر والاكراه ولكن خلقهم اشخاصا اي قابلة لقبول الايمان
اخلاصا ولاختيار الكفر على توهم كونه لهم خلاصا والايمان
والكفر فعل العباد اي بحسب اختيارهم لا على وجه اضطرارهم
وسبحانه من اثام العباد فما اراد يعلم الله تعالى من يكفر في حال
كفره كافرا اي وبغضه كما في نسخة فاذا امن بعد ذلك اي ترك
كفره علمه مؤمنا في حال ايمانه اي واحبه كما في نسخة من غير ان
يتغير علمه اي بتغير كفر عبده وايمانه وصفته اي ومن غير ان
يتغير صفته الازلية من الغضب والرحمة المتعلقتين بالكفر والايمان
وانما التغير في متعلقهما باختلاف الزمان بل وقد علم بايمان
بعض وكفر اخرين قبل وجودهم في عالم شهودهم الا انه سبحانه
٢ اظهارها من فضله وكرمه لا يعمل بمجرد تعلق علمه بل لا بد من ظهور اختيار
العبد وحصول عمله ليترتب عليه الحساب ويتفرع عليه
الثواب او العقاب والله اعلم بالصواب وجميع افعال العباد
من الحركة والسكون اي على اي وجه يكون من الكفر والايمان والطاعة
والعصيان كسبهم على الحقيقة اي لا على طريق المجاز في النسبة
ولا على سبيل الاكراه والغلبة بل باختيارهم في فعلهم بحسب اختلاف
هوائهم وميل انفسهم فلها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لا كما

وزعمت المعتزلة ان العبد خالق لافعاله الاختيارية من الضرب والشتم
وغير ذلك ولما كان زعم الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار القائلون
بالكلية وفي قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين رد على الطائفتين
في هذه القضية والحاصل ان الفرق بين الكسب والخلق ان الكسب
امر لا يستقل به الكاسب والخلق امر يستقل به الخالق وقيل ما وقع هو
بالة فهو كسب وما وقع لا بالة فهو خلق ثم ما اوجده سبحانه من غير
اقتران قدرة الله بقدرة العبد وارادته تكون صفة له ولا تكون
فعلا له كحركة المرتعش وما اوجده مقارنا لايجاد قدرته واختياره
فيوصف بكونه صفة له وفعلا وكسبا للعبد كالحركات الاختيارية
ثم المتولدات كالالم في المضروب والانكسار في الزجاج بخلق الله
وعند المعتزلة بخلق العبد والله تعالى خالق لها اي افعال العباد موجد
وفق ما اراده لقوله تعالى الله خالق كل شيء اي ممكن بدلالة العقل
وفعل العبد شيء ولقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق اي الذي
يصدر منه حقيقة الخلق ليس كمن لا يصدر منه ذلك في شيء
وهذا في مقام التمدح بالخالقية وكونها سببا لاستحقاق العبادة
وقوله والله خلقكم وما تعملون اي عملكم او معمولكم وبه احتج ابو
حنيفة على عمرو بن عبيد وفي حديث رواه الحاكم وصححه البيهقي من
حديث حذيفة مرفوعا ان الله صانع كل صانع وصنعته ولذا
وبخهم سبحانه بقوله اتعبدون ما تنحتون اي ما تعملون من
الاصنام وبقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق ولان العبد لو كان
خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها كما يشير اليه سبحانه بقوله
الا يعلم من خلق وقول علي كرم الله وجهه عرفت الله بفسخ العزائم
ولقد غرب المعتزلة حيث صرفوا قولنا الله خالق كل شيء
الى صنعة الله حتى قالوا ان كلامه مخلوق ولم يصرفوه الى جميع
الخلق حتى قالوا ان افعال العباد غير مخلوقة له واما قوله تعالى
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فمعناه ما رميت خلقا
اذ رميت كسبا ولكن الله رمى بخلق كسب الرمي في المصطفى
قال في الوصية نقر بان العبد مع اعماله واقراره ومعرفته
مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقا فافعاله اولى ان تكون مخلوقة

انتهى

انتهى وبيانه على وجه يظهر برهانه هو ان علة افتقار الاشياء
في وجودها الى الخالق هي امكانها وكلما يدخل في الوجود جوهرا
كان او عرضا فهو ممكن في عالم الشهود فاذا كان العبد القائم بذاته
لامكانه يستفيد الوجود في شانه من الخالق من شانه فافعاله
القائمة به اولى ان يستفيد الوجود من خالقه وهذا معنى قوله
والله الغني اي بذاته وصفاته عن جميع مصنوعاته وانتم
الفقراء اي المحتاجون بذواتكم وصفاتكم واعمالكم واحوالكم
الى الله اي الى ايجاده في الابتداء وامداده في الاثناء قبل الانتهاء
ثم اعلم ان ارادة العبد التي تقارن فعله وقدرته عليه حال صنعه
مخلوقتان مع الفعل لا قبله ولا بعده ففي الوصية نقر بان
الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل لانه لو كان
قبل الفعل لكان العبد مستغنيا عن الله سبحانه وقت الفعل
وهذا خلاف النص اي خلاف حكم النص كما في نسخة لقوله تعالى
والله الغني وانتم الفقراء ولو كان بعد الفعل لكان من المحال
حصول الفعل بلا استطاعة ولا طاقة انتهى والمعنى ان
حصول الفعل بالاستطاعة من قبل الله تعالى ولا طاقة للخلق
فيما لم يعطهم الاستطاعة الالهية بفضله بناء على مقتضى
ضعف البشرية وقوة الربوبية وهذا معنى قوله لا حول
ولا قوة الا بالله اي لا حول عن معصية الله الا بعصمته ولا قوة
على طاعة الله الا باعانته وقال في الوصية ثم نقر بان الله تعالى
خالق الخلق ورازقهم ولم يكن لهم طاقة لانهم ضعفاء عاجزون
عند ثوب والله تعالى خالقهم ورازقهم لقوله سبحانه الله الذي
خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم والكسب من الحلال حلال و
جمع المال من الحرام حرام والخلق على ثلاثة اصناف المؤمن المخلص
في ايمانه والكافر الجاحد في كفره والمنافق المداهن في نفاقه والله
تعالى فرض على المؤمن العمل وعلى الكافر الايمان وعلى المنافق الاخلاص
لقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم ومعناه يا ايها المؤمنون ا
طيعوا ويا ايها الكافرون امنوا ويا ايها المنافقون اخلصوا انتهى
واذا تحقق ان الله خالق الخلق علم انه لا يجب لهم شيء على الحق

فانه سبحانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وكان القياس ان يقال
القائل بكون العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين دون الموحدين
كما يشير اليه حديث القدرية مجوس هذه الامة حيث ذهبوا الى
ان للعالم فاعلين احدهما الله سبحانه وهو فاعل الخير والثاني
الشيطان وهو فاعل الشر ولذا قال مشايخ ما وراء النهر مبالغة
في تضليل المعتزلة حتى قالوا انهم اقبح من المجوس حيث لم يثبتوا
الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا شركاء لا تحصى لكن المحققون
على ان المعتزلة من طوائف الاسلام وحملوا ما ذكر على الزجر للانام
لانهم لم يجعلوا العبد خالقا بالاستقلال بل يقولون ان الله سبحانه
خالق بالذات والعبد خالق بواسطة الاسباب والالات التي
خلقها الله تعالى في العبد ولم يثبتوا الاشراك بالحقيقة وهو اثبات
الشريك في الالوهية كالمجوس ولا بمعنى استحقاق العبادة
كعبدة الاصنام واما قول المعتزلة لو كان الله خالقا لافعال العباد
لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني والسارق
وهذا جهل عظيم مدفوع بان المتصف بالشيء من قام به ذلك
الشيء لا من اوجده او لا يرون ان الله تعالى هو الخالق للسواد
والبياض وسائر الصفات في الاجسام فان الايجاد هو فعل
الله والموجود وهو الحركة فعل العبد وهو موصوف به حتى
يشتق له منه اسم المتحرك ولا يتصف الله بذلك واما قوله تعالى
فتبارك الله احسن الخالقين بصيغة الجمع وقوله واذ تخلق من
الطين باضافة الخلق الى عيسى فجوابه ان الخلق هنا بمعنى
التقدير والتصوير فان العبد بمقدار طاقة البشرية له بعض
التدبير ان وافق التقدير ثم اعلم ان تحقيق المرام ما ذكره ابن الهمام
في هذا المقام حيث قال فان قيل لا شك انه تعالى خلق للعبد قدرة
على الافعال ولذا يدرك تفرقة بين الحركة المقدورة الاختيارية
وبين الرعدة الضرورية والقدرة ليس خاصيتها الا التاثير اي
ايجاد المقدور فان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة وقد يستحيل
اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد فوجب تخصيص عمومات
النصوص السابقة بما سوى افعال العباد الاختيارية فيكونون

مستقلين

مستقلين بايجاد افعالهم الاختيارية بقدرتهم الحادثة بخلقه
كما هو راي المعتزلة والا كان جبرا محضا فيبطل الامر والنهي
فالجواب ان الحركة مثلا كما انها وصف للعبد ومخلوق للرب لها
نسبة الى قدرة العبد فيسمى تلك الحركة باعتبار تلك النسبة
كسبا بمعنى انها مكسوبة للعبد ولم يلزم الجبر المحض اذ كانت
متعلق قدرة العبد داخلة في اختياره وهذا التعلق هو المسمى
عندنا بالكسب انتهى واما ما سبق من استحالة اجتماع مؤثرين
على اثر واحد فالجواب عنه ان دخول مقدور تحت قدرتين
احدهما قدرة الاختراع والاخرى قدرة الاكتساب جائز
وانما المحال اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد وفي شرح
العقائد بتعريف القدرة الحادثة في العبد بانها صفة يخلقها
الله تعالى في العبد عند قصده اكتساب الفعل مع سلامة الاسباب
والالات وبهذا يظهر ان مناط التكليف بعد خلق الاختيار
للعبد هو قصده الفعل قصدا مصمما طاعة كان او معصية
فانه لم يؤثر قدرته في وجود الفعل لمانع هو تعلق قدرة الله
التي لا يقاومها شيء بايجاد ذلك ومن هنا قال ابن الهمام ان
لزوم الجبرية يندفع بتخصيص النصوص باخراج فعل واحد
قلبي وهو العزم المصمم لكنا نقول٧ ذلك العزم المصمم داخل
تحت الحكم المعمم والله اعلم ثم ما اختاره هو قول للباقلاني من
ائمة اهل السنة ان قدرة الله تتعلق باصل الفعل وقدرة العبد
تتعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية فمتعلق تاثير القدرتين
مختلف كما في لطم اليتيم تاديبا او ايذاء فان ذات اللطم واقعة
بقدرة الله وتاثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني
بقدرة العبد وتاثيره لتعلق ذلك بعزمه المصمم ولقد انصف
الامام الرازي في تفسيره الكبير حيث قال الانسان مجبور في صورة
مختار وهو انتهى ما يمكن ان ينتهي اليه فهم البشر قلت وذلك لوقوع
فعل العبد على وفق اختياره من غير تاثير لقدرته القاصرة
له ويؤيده قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة
سبحان الله وتعالى عما يشركون ولذا قال بعض العارفين

٧ فيه

لا تختر فان كنت لا بد ان تختار فاختر ان لا تختار فهي اي افعال
العباد كلها اي جميعها من خيرها وشرها وان كانت مكاسب لهم
بمشيته اي بارادته وعلمه اي بتعلق علمه وقضائه وقدره اي على
وفق حكمه وطبق وزن تقديره فهو مريد لما تسميه شرا من كفر و
معصية كما هو مريد للخير من ايمان وطاعة والطاعات كلها
اي جنسها بجميع افرادها الشامل لواجبها ومندوبها ما كانت اي
قليلة او كثيرة واجبة اي ثابتة بامر الله تعالى اي وفاقا منها
في الجملة حيث قال اطيعوا الله واطيعوا الرسول وبمحبته اي لقوله
فان الله يحب المتقين يحب المحسنين يحب المؤمنين وبرضائه
لقوله تعالى في حق المؤمنين رضي الله عنهم وعلمه اي لتعلق علمه سابقا
في عالم الشهود وتحققه لاحقا في عالم الوجود ومشيته اي ارادته
وقضائه اي حكمه وتقديره اي بمقدار قدره اولا وكتبه في اللوح
المحفوظ وحدوثه ثانيا ان ظهر في عالم الكون وقدره ثالثا تجزيه
جزله واثباته عالم العقبى رابعا والمعاصي كلها اي صغيرها
وكبيرها بعلمه وقضائه وتقديره ومشيته اذ لو لم يردها لما
وقعت لا بمحبته لقوله ان الله لا يحب الكافرين لا يحب الظالمين
ولا برضاه لقوله ولا يرضى لعباده الكفر ولان الكفر يوجب
المقت الذي هو اشد الغضب وهو ينافي رضى الرب المتعلق
بالايمان وحسن الادب ولا بامره لقوله ان الله لا يامر بالفحشاء
وقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى و
ينهى عن الفحشاء والمنكر والنهي ضد الامر فلا يتصور ان يكون
الكفر بالامر وهذا القول هو المعروف عن السلف وقد اتفقوا
على جواز اسناد الكل اليه سبحانه جملة فيقال جميع الكائنات
مرادة لله ومنهم من منع التفصيل فقال لا يقال انه يريد الكفر
والظلم والفسق لايهامه الكفر ولرعاية الادب معه سبحانه كما
يقال خالق الاشياء ولا يقال خالق القاذورات ثم اعلم ان شارحا
حمل عبارة الامام على الطاعات والمعاصي جميعها يتعلق بقوله المقدر
واجبة حتى ما كانت وهو خلاف الظاهر مع انه يلزم منه عدم
بيان ما كانت مندوبة فالاولى ما قررنا وعلى عموم معنى الامر

حررنا

حررنا والمسألة مبسوطة في الوصية حيث قال نقر بان الاعمال
ثلاثة فريضة اي اعتقادا او عملا او عملا لا اعتقادا ليشمل الواجب
وفضيلة اي سنة او مستحبة او نافلة ومعصية اي حرام
او مكروه فالفريضة بامر الله تعالى ومشيته ومحبته ورضائه
وقضائه وتقديره وارادته وتوفيقه وتخليقه اي خلقه فعله
ووفق حكمه فهو تفسير لما قبله واما قوله وحكمه وعلمه وكتابته
في اللوح المحفوظ فظاهر العبارة هو التفرقة بين المشية
والارادة فالمشية ازلية في المرتبة الشهودية والارادة
فالمشية تعلقها بالفعل في الحالة الوجودية هذا ما سنح لي في هذا
المقام والله اعلم بمرام الامام وكذا الحكم يحتمل انه مستدرك لانه اما
ان يراد به الحكم الازلي فهو بمعنى القضاء الاولي او يراد به الامر
الكوني في عالم الظهور الخلقي فقد تقدم ذكر الامر بهذا المعنى اللهم
الا ان يقال انهما للتاكيد والتاييد في المبنى ثم قوله والفضيلة
ليست بامر الله تعالى اي بالامر الموجب قطعا او ظنا الا انها
فهي داخلة تحت الامر المقتضي استحسانا وكذا مندرج في قوله
ولكن بمشيته ومحبته ورضاه وقضائه وتقديره وتوفيقه
وتخليقه وارادته وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ
فنؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه قد رقم والمعصية ليست
بامر الله تعالى لكن بمشيته لا بمحبته وبقضائه لا برضائه وتقديره
وتخليقه لا بتوفيقه وبخذلانه وعلمه وكتابته في اللوح
المحفوظ انتهى واما ما ذكره ابن الهمام في المسايرة من انه نقل عن
ابي حنيفة ما يدل على جعل الارادة من جنس الرضى والمحبة
لا المشية لما روي عنه من قال لامرأته شئت طلاقك ونواه
طلقت ولو قال اردته او احببته او رضيته ونواه لا يقع
فمحمول على تفرقة هذه الصفات في العباد فليس كما قال انه تخالف اكثر
ما عليه اهل السنة وقريش عنه صلى الله عليه وسلم ما اجمع عليه
السلف من قوله ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقد خالف
المعتزلة في هذين الاصلين فانكروا ارادة الله للشر مستدلين
على زعمهم بقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وانه لا يرضى

لعباده الكفر وان الله لا يأمر بالفحشاء والله لا يحب الفساد
وهذا منهم بناء على تلازم الارادة والمحبة والرضى والامر عندهم
وقالوا انه سبحانه اراد من الكافر الايمان لا الكفر ومن العاصي
الطاعة لا المعصية زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة فعندهم يكون
اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادة الله سبحانه
وقد دلت الايات الواضحات على خلاف قولهم كقوله تعالى فمن يرد
الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل
صدره ضيقا حرجا وقوله ان لو يشاء الله لهدى الناس
جميعا ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وما تشاؤون الا ان
يشاء الله وروى البيهقي بسنده ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لابي بكر رضي الله عنه لو اراد الله ان لا يعصى ما خلق
ابليس ثم قول المعتزلة ارادة القبيح قبيحة هو بالنسبة الينا
اما بالنسبة اليه سبحانه فليست كذلك فانها قد تكون مقرونة
بحكمة تقتضي ذلك مع انه مالك الامور على الاطلاق يفعل
ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وحكي
ان القاضي عبد الجبار الهمداني احد شيوخ المعتزلة دخل على
الصاحب ابن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
احد ائمة اهل السنة فلما رأى الاستاذ قال سبحان من
تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ فورا سبحان من لا يقع في
ملكه الا ما يشاء فقال القاضي ايشاء ربنا ان يعصى قال
الاستاذ ايعصى ربنا قهرا فقال القاضي ارأيت ان منعني
الهدى وقضى علي بالردى احسن الي ام اساء فقال الاستاذ
ان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فيختص
برحمته من يشاء وجملة الكلام في تحصيل المرام ان الحسن من
افعال العباد وهو ما يكون متعلق المدحة في الدنيا والمثوبة
في العقبى برضى الله وارادته وقضائه والقبيح منها وهو ما
يكون متعلق المذمة في العاجل والعقوبة في الآجل ليس برضائه
بل بارادته وقضائه لقوله سبحانه ولا يرضى لعباده الكفر
فالارادة والمشيئة والتقدير يتعلق بكل والرضاء والمحبة

والامر



والامر لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح من الفعل ثم اعلم ان الطاعة
بحسب الطاقة قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي قدرتها
وقدرة العبد التي يصير بها محلا للتكاليف الطاعة هي سلامة الآلة
التي بها يؤدي ما يجب عليه من المعرفة والعبادة فلذا لا يكلف الصبي
والمجنون بالايمان ولا الاخرس بالاقرار باللسان ولا المريض
العاجز عن القيام بالقيام في مقام الاحسان فكان ابو جهل غير
مسلوب العقل ولم يكن له ان يقول لا اقدر ان اصدق واعترف وكذا
المؤمن الصحيح التارك للصلوة ليس له ان يقول لا اقدر على ان اصلي
والحاصل ان العبد ليس له ان يتعذر ويتعلق بالقضاء وفيه اشكال
مشهور ذكرناه في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون حيث نزلت الآية في قوم علم الله انهم لا يؤمنون
ووجه الاشكال ظاهر حيث امرهم بالايمان مع تفرد علمه بانهم
يموتون على الكفران والجواب ان ايمانهم ليس محالا لذاته بل لغيره حيث
تعلق علم الله بعدمه فهم في عدم ايمانهم عاصين من وجه وطائعين
من وجه ولعل هذا المعنى يستفاد من قوله تعالى وله اسلم من في السموات
والارض طوعا وكرها اي انقاد فيما اراد رب العباد وسر القدر
مخفي على البشر في الدنيا بل في العقبى فتدبر قال تعالى فلله الحجة
البالغة فلو شاء لهديكم اجمعين والحاصل ان الاستطاعة
صفة يخلقها الله تعالى عند اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب
والآلات فان قصد العبد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل
الخير وان قصد فعل الشر خلق قدرة فعل الشر فكان العبد
هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولذا ذم الله
الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع اي لا يقصدون استماع
كلام الوصول على وجه التأمل وطلب الحق حتى يعلموا و
يعملوا به بل يسمعون على وجه الانكار وقد يقع لفظ الاستطاعة
على سلامة الاسباب والآلات والجوارح كما في قوله تعالى من استطاع اليه
سبيلا وصحة التكليف يعتمد هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب
والآلات لا الاستطاعة بمعنى الاول فتأمل مع ان القدرة صالحة
للضدين عند ابي حنيفة حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها

القدرة التي مصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق وهو لا يوجب
الاختلاف في نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان المكلف
به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الايمان
فاستحق الذم والعقاب من هذا الباب واما ما يمتنع بالغير بناء
على ان الله تعالى علم خلافه او اراد خلافه كايمان الكافر وطاعة
العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدور المكلف
بالنظر الى نفسه فليس التكليف به تكليفا بما ليس في وسع البشر
نظرا الى ذاته ومن قال انه تكليف بما ليس في الوسع فقد نظر
الى ما عرض له من تعلق علمه تعالى وارادته سبحانه بخلافه وبالجملة
لو لم يكلف العبد به لم يكن تارك المأمور عاصيا فلا نزاع عد مثل
ايمان الكافر وطاعة العاصي من قبيل المحال بناء على تعلق علمه
وارادته بخلافه وهو عند ناس من قبيل ما لا يطاق بناء على صحة تعلق
القدرة الحادثة في نفسه والا لم توجد عقيبه وهذا نزاع لفظي عند
ارباب التحقيق والتدقيق التي فيها ثم اعلم ان مراتب ما ليس
في وسع البشر اي طاقته ثلاث اقصاها ان يمتنع بنفسه نحو جمع
الضدين وقلب الحقائق واعدام القديم وهذا لا يدخل تحت القدرة
القديمة فضلا عن الحادثة واوسطها ان لا يتعلق بها القدرة
الحادثة اصلا كخلق الاجسام او عادة كحمل الجبل والصعود الى
السماء وادناها ان يمتنع لتعلق علمه سبحانه او ارادته بعدم
وقوعه وفي جواز التكليف بالمرتبة الاولى تردد ولا نزاع
في عدم الوقوع وجواز الثانية مختلف فيه ولا خلاف في عدم
الوقوع ووقوع الثالثة متفق عليه فضلا عن جوازها
والانبياء عليهم السلام كلهم اي جميعهم الشامل لرسلهم ومشاهيرهم
وغيرهم اولهم ادم على ما ثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة
فما نقل عن بعض من انكار نبوته يكون كفرا وقد ورد انه عليه
السلام سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون
الفا وفي رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا الا الاولى
ان لا يقتصر على عدد فيهم منزهون اي معصومون عن الصغائر
والكبائر اي من جميع المعاصي والكفر حتى لانه اكبر الكبائر

ولكونه

37

ولكونه سبحانه لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
والقبائح وفي نسخة الفواحش وهي اخص من الكبائر في مقام
التقابل كما يدل عليه قوله سبحانه الذين يجتنبون كبائر الاثم
والفواحش والمراد بها نحو القتل والزنا واللواطة والسرقة
وقذف المحصنة والسحر والفرار من الزحف والنميمة واكل
الربا ومال اليتيم وظلم العباد وقصد الفساد في البلاد قال
سعيد بن جبير ان رجلا قال لابن عباس كم الكبائر سبع هي
قال الى سبعمائة اقرب منها الى سبع غير انه لا كبيرة مع الاستغفار ن
ولا صغيرة مع الاصرار واختلفوا في حد الكبيرة فقال ابن سيرين
كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة ويؤيده ظاهر قوله سبحانه ان
تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وقال الحسن وسعيد بن جبير
والضحاك وغيرهم كل ما جاء في القران مقرونا بذكر الوعيد
فهو كبيرة وهذا هو الاظهر فتدبر ثم اعلم ان ترك الفرض او الواجب
ولو مرة بلا عذر كبيرة وكذا ارتكاب الحرام وترك السنة مرة
بلا عذر تساهلا وتكاسلا صغيرة وكذا ارتكاب الكراهة
والاصرار على ترك السنة او ارتكاب الكراهة كبيرة الا انها
كبيرة دون كبيرة لان الكبر والصغر من الامور الاضافية
والاحوال النسبية ولذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين
قال شارح عقيدة الطحاوي ثم مما ينبغي التفطن له وهو
ان الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف والاستعظام لها
ما يلحقها بالصغائر وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء
وعدم المبالاة وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر
وهذا امر مرجعه الى ما يقوم بالقلب وهو قدر زائد على مجرد
الفعل والانسان يعرف ذلك من نفسه وغيره وايضا فانه
قد يعفى لصاحب الاحسان العظيم ما لا يعفى لغيره من الذنب
الجسيم ثم هذه العصمة ثابتة للانبياء قبل النبوة وبعدها
على الاصح وهم مؤيدون بالمعجزات الباهرات والايات الظاهرات
وقد ورد في مسند احمد انه عليه السلام سئل عن عدد الانبياء
فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلاثمائة وثلثة عشر

اولهم ادم واخرهم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو لا ينافي قوله تعالى
ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من
لم نقصص عليك فان ثبوت الاجمال لا ينافي تفصيل الاحوال نعم
الاولى ان لا يقتصر على الاعداد فان الاحاد لا تفيد الاعتقاد
في الاعتقاد بل يجب كما قال تعالى كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله
ان نؤمن ايمانا اجماليا من غير تعرض لعدد الصفات وعدد
الملائكة والكتب والانبياء والرسل من اصحاب الرسالة من الاصفياء وقد
كانت منهم اي من بعض الانبياء قبل ظهور مراتب النبوة او بعد
مناقب الرسالة زلات اي تقصيرات وخطيات اي عثرات
بالنسبة الى ما لهم من على المقامات وسني الحالات كما وقع لادم
عليه السلام في الاكل من الشجرة على وجه النسيان او ترك العزيمة و
اختيار الرخصة ظنا منه ان المراد بالشجرة المنهية المشار اليها
بقوله لا تقربا هذه الشجرة هي الشخصية لا الجنسية فاكل من
الجنس لا من الشخص بناء على الحكمة الالهية ليظهر ضعف قدرة
البشرية وقوة اقتضاء مغفرة الربوبية ولذا ورد لو لم تذنبوا
لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم وبسطه هنا
يطول فنعطف عن هذا المقول وهذا ما عليه اكثر العلماء خلافا
لجماعة من المتصوفة وطائفة من المتكلمين حيث منعوا السهو
والنسيان والغفلة واما قوله صلى الله عليه وسلم انه ليغان
على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة فقال الرازي
في التفسير الكبير اعلم ان الغين يغشي القلب فيغطيه بعض
التغطية وهو كالغيم الرقيق الذي يعرض في الهوا فلا يحجب
عين الشمس ولكن يمنع كمال ضوئها ثم ذكروا لهذا الحديث تاويلات
اولها ان الله تعالى اطلع نبيه صلى الله عليه وسلم على ما يكون
في امته من بعده من الخلاف وما يصيبهم فكان اذا ذكر ذلك وجد
غينا في قلبه فاستغفر لامته وفيه بعد ظاهر في الافهام من جهة
دوام تذكر ذلك المقام مع انه عليه السلام كان في مرتبة عالية من
المرام وثانيها انه عليه السلام كان ينتقل من حالة الى اخرى
ادفع من الاولى فكان الاستغفار لذلك يعني لتوقفه وظنه

انه

نخ ع

39

انه الحالة الاعلى وهذا المعنى هو الاولى لمطابقة قوله تعالى وللاخرة
خير لك من الاولى وثالثها ان الغين عبارة عن السكر الذي كان
يلحقه في طريق المحبة حتى يصير فانيا عن نفسه بالكلية فاذا عاد
الى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو هو ما قيل ارباب
الحقيقة قلت ويؤيده حديث لي مع الله وقت لا يسعني فيه
ملك مقرب اي جبريل المقدس او نبي مرسل اي نفسه الانفس
الا انه قد يقال الاستغفار ليس من الصحو بل من المحو لظاهر
قوله وانه ليغان على قلبي حتى يغيب عن شهود ذوقي في مقام جمع
الجمع الذي لا يحجب الكثرة عن الوحدة ولا يمنع الوحدة عن الكثرة
لا سيما وهو في منصب الرسالة وفي مقام تبليغ الدعوة والدلالة
فكلما يمنعه عن المقام الاكمل فنسبة الاستغفار اليه امثل وقد
يقال الغين كناية عن الغيبة من ملاحظة الخلائق ومراعاة
العلائق ومضايقة العوائق كما ان العين كناية عن مراقبة
الذات ومشاهدة الصفات وهو عين العلم والايمان وزين العمل
والاحسان كما يشير اليه حديث الاحسان ان تعبد الله كانك
تراه اي ان تكون في مقام العبودية لله بحيث لا يخطر ببالك ما
سواه والخواطر لا تنفك عن البشرية فكلما خطر بباله سوى الله
قال استغفر الله كما اشار شيخ مشايخنا ابو الحسن البكري
في حزبه الى هذا المقام السري والحال السري واوما اليه العارف
ابن الفارض ايضا بقوله شعر ولو خطرت لي في سواك ارادة على
خاطري سهوا حكمت بردتي ومن هذه العبارة معنى كلام
من قال من اهل الاشارات حسنات الابرار سيئات الاحرار
وابعدها وهو تاويل اهل الظاهر ان القلب لا ينفك عن الخطرات
وخواطر الشهوات وانواع الميل والارادات وكان يستعين بالرب
في دفع تلك الخواطر قلت وخامسها يتعلق باب الظاهر انه كان
استغفاره من رؤية العبادات او من تقصيره في الطاعات او
عجزه عن شكر النعم في الحالات ولذا كان يستغفر اذا خرج من قضا
الحاجات ومن هذا القبيل قول رابعة العدوية استغفارنا
يحتاج الى استغفار كثير وله معنيان احدهما ادق من الاخر فتامل

اذا فرغ من الصلوات وكذا ع

وبذر فلننعطف من هذا المقام الى ما كنا بصدده من الكلام فذكر
القاضي ابو زيد في اصول الفقه ان افعال النبي عليه السلام
عن قصد على اربعة اقسام واجب ومستحب ومباح وزلة فاما
ما كان يقع منه عن غير قصد كما يكون من النائم والمخطئ ونحوهما
فلا عبرة بها لانها غير داخلة تحت الخطاب ثم الزلة لا تخلو
عن القران ببيان انها زلة اما من الفاعل نفسه كقول موسى
عليه السلام حين قتل القبطي بوكزته هذا من عمل الشيطان
واما من الله سبحانه كما قال في آدم عليه السلام وعصى آدم ربه
فغوى مع انه قيل زلته كانت قبل النبوة لقوله فاجتباه ربه
فتاب عليه وهدى واذا لم تخلو الزلة عن البيان لم يشكل على احد
انها غير صالحة للاقتداء بها فيبقى العبرة للانواع الثلاثة وقد
ذكر شمس الائمة ايضا نحوه وفي شرح العقايد ان الانبياء معصومون
عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرايع وتبليغ الاحكام
وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين
وفي عصمتهم عن ساير الذنوب تفصيل وهو انهم معصومون
عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد الكباير عند
الجمهور خلافا للحشوية واما سهوا فجوزه الاكثرون واما
الصغاير فتجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه وتجوز
سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة وتطفيف
حبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا
كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة
خلافا للمعتزلة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل
الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية فما نقل عن الانبيا
مما يشعر بمعصية مطروح وثابته مصروف عن ظاهره ان امكن
والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة قال ابن الهمام
والمختار اي لجمهور اهل السنة العصمة عنهما اي من الصغاير
والكباير الا الصغاير غير المنفرة خطأ او سهوا ومن اهل السنة
من منع السهو عليه والاصح جواز السهو في الافعال والحاصل ان احدا
من اهل السنة لم يجوز ارتكاب المنهي منهم عن قصد ولكن بطريق

بطريق السهو والنسيان ويسمى ذلك زلة قال القونوي
واختلف الناس في كيفية العصمة فقال بعضهم هي معنى يجعل
الله تعالى بحيث لا اختيار للعبد فيه وذلك اما بخلقهم على طبع
يخالف غيرهم بحيث لا يميلون الى المعصية ولا ينفرون عن الطا عة
كطبع الملائكة واما بصرف همتهم عن السيئات وعزمهم الى الطاعات
جبرا من الله تعالى بعد ان اودع في طبايعهم ما في طبايع البشر
وقال بعضهم العصمة فضل من الله تعالى ولطفه ولكن على وجه
يبقى اختيارهم بعد العصمة في الاقدام على الطاعة والامتناع
عن المعصية واليه مال الشيخ ابو منصور الماتريدي حيث
قال العصمة لا تزيل المحنة اي الابتلاء والامتحان يعني
لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هي لطف من الله
تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار
تحقيقا للابتلاء والاختبار ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابن عبد الله بن عبد المطلب ابن هاشم بن عبد مناف ابن
قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن
مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر
بن نزار بن معد بن عدنان هذا القدر من نسبه عليه السلام
لم يختلف فيه احد من علماء الاعلام وقد روي من اخبار
الآحاد عنه عليه السلام انه نسب نفسه كذلك الى نزار بن
معد بن عدنان ثم بلبد وفي نسخة حبيبه وعبده اي المختص
به لانه الفرد الاكمل عند اطلاقه ورسوله وناسخ اد يان
من قبله وقد قال عليه السلام لا تطروني كما اطري عيسى
عليه السلام وقولوا عبد الله ورسوله وقدم العبودية
لتقدمها وجودا على الرسالة وللدلالة على عدم استغنا ئه
عن ذلك المقام بل للاشارة الى انه مفتخر بذلك المرام ولله
در القائل بنظم هذا النظام شعر لا تدعني الا بيا عبدها
فانه اشرف اسمائيا ثم في تقدم النبوة على الرسالة اشعار بما
هو مطابق الوجود من عالم الشهود وايماء الى ما هو
الاشهر في الفرق بينهما من المنقول بان النبي اعم من الرسول

اذ الرسول من امر بالتبليغ والنبي من اوحي اليه اعم من ان
يؤمر بالتبليغ ام لا كما قال القاضي عياض والصحيح الذي عليه
الجمهور ان كل رسول نبي ولا عكس وهو اقرب من نقل غيره
ان كل رسول نبي ولا عكس وهو اقرب الاجماع لنقل غير واحد
الخلاف فيه وقيل النبي هو مختص بمن لم يؤمر وقيل هما مترادفان
واختاره ابن الهمام والاظهر انهما متغايران لقوله تعالى وما ارسلنا
من قبلك من رسول ولا نبي ولبعض الاحاديث الواردة في عدد
الانبياء والرسل واما هو صلى الله عليه وسلم فخوطب بيا ايها
النبي ويا ايها الرسول لكونه موصوفا بجميع اوصاف المرسلين
وفي قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين ايماء اليهما وورد
في بعض احاديث الاسراء جعلتك اول النبيين خلقا واخرهم بعثا
كما رواه البزار من حديث ابي هريرة قال الامام فخر الدين الرازي
الحق ان محمدا صلى الله عليه وسلم قبل الرسالة ما كان على
شرع نبي من الانبياء عليهم السلام وهو المختار عند المحققين
من الحنفية لانه لم يكن امة نبي قط لكنه كان في مقام النبوة قبل
الرسالة وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه في مقام نبوته
بالوحي الخفي والكشوف الصادقة من شريعة ابراهيم عليه السلام
وغيره هكذا نقله القونوي في شرح عمدة النسفي وفيه دلالة
على ان نبوته لم تكن منحصرة فيما بعد الاربعين كما قاله جماعة بل
اشارة الى انه من يوم ولادته متصف بنعت نبوته بل من حديث
كنت نبيا وادم بين الروح والجسد انه متصف بوصف النبوة
في عالم الارواح قبل خلق الاشباح وهذا وصف خاص له لاخر
محمول على خلقه للنبوة واستعداده للرسالة كما يفهم من كلام الامام
حجة الاسلام فانه لا يتميز عن غيره حتى يصلح ان يكون متميزا
بهذا النعت بين الانام ثم بعثته ورسالته ثابتة بالمعجزات بل هو
معجزة في حد الذات والصفات كما قال صاحب البردة شعر كفاك
بالعلم في الامي معجزة وما احسن قول حسان شعر لو لم يكن فيه ايات
مبينة كانت بديهته تاتيك بالخبر وبيانه ان ما من احد ادعى
النبوة من الكذابين الا وقد ظهر عليه من الجهل والكذب ما لو

ادنى

40

ادنى تمييز بل وقيل ما اسر احد سريرة الا اظهرها الله على صفحات
وجهه وفلتات لسانه ويؤيده قوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون
وصفيه اي مصطفاه بانواع من الكرامات وحقائق المقامات
الدنيوية والاخروية وفي نسخة بزيادة ونقيه اي مختاره
ومجتباه من بين مخلوقاته كما يشير اليه حديث لولاه ولم يعبد الصنم
اي ولا غيره لقوله ولم يشرك بالله طرفة عين قط اي لا قبل النبوة
ولا بعدها فان الانبياء معصومون عن الكفر مطلقا بالاجماع وان
جوز بعضهم صدور الصغيرة بل الكبيرة قبل النبوة وبعدها
ايضا في مقام النزاع واما هو صلى الله عليه وسلم فكما قال الامام
ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قط واما قوله تعالى عفا الله عنك الاية
وكذا قوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى فمحمول على ترك الاولى
بالنسبة الى مقامه الاعلى وافضل الناس بعد رسول الله عليه
الصلوة والسلام اي بعد وجوده لانه خاتم النبيين حال شهوده
واما عيسى عليه السلام فقد وجد قبله وان كان يقع نزوله بعده
ولا يبعد ان يقال اراد الامام البعدية الزمانية ففي شرح المقاصد
ذهب العظماء من العلماء الى ان اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء
الخضر والياس في الارض وعيسى وادريس في السماء والحاصل
ان افضل الناس بعد الانبياء عليهم السلام ابو بكر كان اسمه في
الجاهلية عبد الكعبة فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله
واسم ابيه ابو قحافة عثمان ابن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن ... تيم بن مرة بن كعب بن ...
لوي بن غالب القرشي التيمي وهو الصديق لكثرة صدقه وتحقيقه
وقوة تصديقه وسبق توفيقه فهو افضل الاولياء من الاولين
والاخرين وقد حكي الاجماع على ذلك ولا عبرة بمخالفة الروافض
هنالك وقد استخلفه عليه السلام في الصلوة فكان هو الخليفة به
حقا وصدقا وفي الصحيحين عن عائشة قالت دخل على رسول الله
صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي بدئ فيه فقال ادعي لي اباك واخاك
حتى اكتب لابي بكر كتابا ثم قال يابى الله والمسلمون الا ابا بكر واما
قول عمر ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان
لا استخلف فلم يستخلف من هو خير مني يعني النبي صلى الله عليه وسلم

فلعل مراده انه لم يستخلف بعهد مكتوب ولو كتب عهدا لكتبه
لابي بكر بل قد اراد كتابته ثم تركه وقال يابى الله والمسلمون
الا ابا بكر فكان هذا ابلغ من مجرد العهد فانه عليه السلام دل المسلمين
على استخلاف ابي بكر بالفعل والقول واختاره للخلافة اختيار
راض بذلك وعزم على ان يكتب بذلك عهدا هنالك ثم علم ان
المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتابة اكتفاء بارادة الله تعالى
واختيار الامة ثم عزم على ذلك في مرضه يوم الخميس فلما حصل
لبعضهم شك هل ذلك القول من جهة المرض او هو قول يجب
اتباعه ترك الكتابة اكتفاء بما سبق فلو كان التعيين مما يشتبه
على الامة لبينه بيانا قاطعا للعذر لكن لما دلهم دلالات متعددة
على ان ابا بكر هو المتعين وفهموا ذلك حصل المقصود هنالك ثم
ان الانصار كلهم بايعوا ابا بكر الا سعد بن عبادة لكونه هو الذي
كان يطلب الولاية ولذا لما بايع عمر وابو عبيدة ومن حضر من الانصار
قال قائل قتلتم سعدا فقال عمر قتله الله ولم يقل احد من الصحابة
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نص على غير ابي بكر من علي
والعباس وغيرهما ولو كان لاظهره وروى ابن بطة باسناده
ان عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الحنظلي الى الحسن البصري
فقال هل كان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابا بكر فقال
او في شك صاحبك نعم والله الذي لا اله الا هو استخلفه لهو
كان اتقى لله من ان يتوثب عليها والتقييد بالناس لان خواص
الملائكة كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش و
الكروبيين من الملائكة المقربين افضل من عوام المؤمنين وان كانوا
دون مرتبة الانبياء والمرسلين على الاصح من اقوال المجتهدين مع
انه لا ضرورة الى هذه المسالة في امر الدين على وجه اليقين ثم عمر بن
الخطاب اي ابن نفيل بن عبد العزى ابن رياح بن عبد الله بن قرط
بن رزاح بن عدي بن كعب القرشي العدوي وهو الفاروق
كما في نسخة اي المبالغ في الفرق بين الحق والباطل لقوله عليه
السلام ان الله ينطق على لسان عمر وبين المنافق والموافق لما نزل
في حقه قوله تعالى الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك الاية

وقد

وقد اجمعوا على فضيلته وحقية خلافته وقصة قتل عمر وامر
الشورى والمبايعة لعثمان مذكورة في صحيح البخاري بطولها
ثم عثمان بن عفان اي ابن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف
بن قصي القرشي الاموي ذو النورين كما في نسخة لانه تزوج
بنتي النبي صلى الله عليه وسلم وقال لو كانت لي اخرى لزوجتها
اياه ويقال لم يجمع بين بنتي نبي من لدن ادم الى قيام الساعة الا
عثمان وقيل انما لقب به لانه عليه السلام دعا لابي بكر بدعوة ولعمر
بدعوة ولعثمان بدعوتين ثم علي بن ابي طالب اي ابن عبد المطلب
ابن هاشم بن عبد مناف ابن قصي القرشي الهاشمي وهو المرتضى
زوج فاطمة الزهراء وابن عم المصطفى والعالم في الدرجة العليا
والمعضلات التي سالها كبار الصحابة ورجعوا الى فتواه فيها
كثيرة شهيرة تحقق قوله عليه السلام انا مدينة العلم وعلي بابها
وقوله اقضاكم علي رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وفضائلهم في كتب
الحديث مسطورة وشمائلهم على السنة العلماء مشهورة وقد بينا
طرفا منها في المرقاة في شرح المشكاة واولى ما يستدل به على افضلية
الصديق في مقام التحقيق نصبه عليه السلام اماما للانام مدة مرضه
في الليالي والايام ولذا قال اكابر الصحابة رضيه صلى الله عليه وسلم
لديننا افلا نرضاه لدنيانا ثم اجماع جمهورهم على نصبه للخلافة
ومتابعة غيرهم ايضا في اخر امرهم وفي الخلاصة رجلان في الفقه
والصلاح سواء الا ان احدهما اقرأ فقدم اهل المسجد الاخر
فقد اساؤا وكذا لو قلد القضاء رجلا وهو من اهل العلم وغيره
افضل منه وكذا الوالي واما الخليفة فليس لهم ان يولوا الخلافة
الا افضلهم وهذا في الخلفاء خاصة وعليه اجماع الامة انتهى
وهذا الترتيب بين عثمان وعلي هو ما عليه اكثر اهل السنة
خلافا لما روي عن بعض اهل الكوفة والبصرة من عكس قضيته
ثم اعلم ان جميع الروافض واكثر المعتزلة يفضلون عليا على ابي
بكر وروي عن ابي حنيفة تفضيل علي على عثمان والصحيح ما عليه
جمهور اهل السنة وهو الظاهر من قول ابي حنيفة على ما رتبه
هنا وفق مراتب الخلافة وفي شرح العقائد على هذا الترتيب

وجدنا السلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل هنالك لما حكموا بذلك
وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان على علي حيث جعلوا
من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين و
الانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة
وان اريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل فلا انتهى ومراده
بالافضلية افضلية عثمان على علي بقرينة ما قبله من ذكر التوقف
فيما بينهما لا الافضلية بين الاربعة كما فهمه اكثر المحشيين حيث قال
بعضهم بعد قوله فلا لان فضائل كل واحد منهم كانت معلومة
لاهل زمانه وقد نقل الينا سيرهم وكمالاتهم فلم يبق للتوقف
بعد ذلك وجه سوى المكابرة وتكذيب العقل فيما يحكم ببديهته
قال والمنقول عن بعض المتاخرين انه لا جزم بالافضلية بهذا
المعنى ايضا اذ ما من فضيلة تروى لاحدهم الا ولغيره مشاركة
فيها وبتقدير اختصاصه بها حقيقة فقد يوجد لغيره ايضا اختصاص
بغيرها على انه يمكن ان يكون فضيلة واحدة ارجح من فضائل
كثيرة اما لشرفها في نفسها او لزيادة كميتها وقال محشي اخر اي
فلا جهة للتوقف بل يجب ان يجزم بافضلية علي اذ قد تواتر
في حقه ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات
واختصاصه بالكرامات هذا هو المفهوم من سوق كلامه ولذا
قيل رائحة من الرفض لكنه فرية بلا مرية اذ كثرة فضائل علي وكمالاته
العلية وتواتر النقل فيه معنى بحيث لا يمكن لاحد انكاره ولهذا
ولو كان هذا رفضا وتركا للسنة لم يوجد من اهل الرواية
والدراية سني اصلا فاياك والتعصب في الدين والتجنب
عن الحق اليقين انتهى ولا يخفى ان تقديم علي على الشيخين مخالف
لمذهب اهل السنة والجماعة على ما عليه جميع السلف وان ذهب
بعض الخلف على تفضيل علي على عثمان ومنهم ابو الطفيل من
الصحابة هذا والذي اعتقده وفي دين الله اعتمده ان تفضيل
ابي بكر قطعي حيث امره صلى الله عليه وسلم بالامامة على طريق النيابة
مع ان المعلوم من الدين ان الاولى بالامامة افضل وقد كان علي كرم
الله وجهه حاضرا بالمدينة وكذا غيره من اكابر الصحابة

وعينه

وعينه عليه السلام لما علم انه افضل الانام في تلك الايام حتى انه
تاخر مرة وتقدم عمر فقال عليه السلام ابى الله والمؤمنون الا ابا بكر
وقضية معارضة عايشة في حق ابيها معروفة وهذه الامامة كانت
اشارة الى منصب الخلافة ولذا قالت الصحابة رضيه صلى الله
عليه وسلم لديننا افلا نرضى به لامر دنيانا ولذلك اجتمعوا
في سقيفة بني ساعدة واستقر رايهم بعد المشاورة والمنازعة
على خلافة ابي بكر واجماع الصحابة حجة قاطعة لقوله عليه
السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وقد بايعه علي رضي الله عنه
على رؤس الاشهاد بعد توقف كان منه لعدم تفرغه قبل ذلك
للنظر والاجتهاد لما غشيه من الحزن والكآبة ولما اشتغل به
من التجهيز والتكفين وامضاء الوصية فلما فرغ وتامل
في القضية دخل فيما دخل فيه الجماعة وحمل الشيعة فعله على
التقية مردود بان التقية لم يطلع عليها الا اصحاب البلية على
ان مخالفة واحد ولو كانت ظاهرة لم تخرق اجماع الجماعة اذ
غايته انه يدعي المثلية او يزعم الاحقية من غير دليل اورده
في القضية ثم وقع الاتفاق على خلافة عمر رضي الله عنه لكن
بتنصيصه وزعم انه ظني الا انه قوي لم يختلف فيه سني ويدل
عليه كتابة الصديق ما ذكر في شرح المواقف بسم الله الرحمن الرحيم
هذا ما عهد ابو بكر بن ابي قحافة اخر عهده من الدنيا واول
عهده بالعقبى حالة يبر فيها الفاجر ويؤمن فيها الكافر اني
استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان احسن السيرة فذلك ظني
به والخير اردت وان تكن الاخرى فسيعلم الذين ظلموا اي
منقلب ينقلبون ثم استشهد عمر رضي الله تعالى عنه وترك الخلافة
شورى بين ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف
وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص يعني انهم يتشاورون
فيما بينهم ويعينون من هو احق بها منهم بحسب ارائهم وانما
جعلهم كذلك لانه راهم افضل مما عداهم واحق بالخلافة مما
سواهم كما قال مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو
راض عنهم الا انه لم يترجح في نظر عمر واحد منهم فاراد ان

ان يستظهروا بغيره في التعيين ولذا قال ان انقسموا اثنين
واربعة فكونوا في الحزب الذي فيه عبد الرحمن ثم فوض الاخر منهم
الى عبد الرحمن ورضوا بحكمه فاختار هو عثمان وبايعه بمحضر
من الصحابة فبايعوه وانقادوا لاوامره وصلوا معه الجمع و
الاعياد فكان اجماعا ثم استشهد عثمان وترك الامر مهملا
ومجملا فاجتمع اكابر المهاجرين والانصار على علي كرم الله وجهه
والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان افضل اهل عصره و
اولاهم بالخلافة في دهره بلا خلاف في حقية امره واما ما وقع من
امتناع جماعة من الصحابة عن نصرة علي والخروج معه الى المحاربة
ومحاربة طائفة منهم كما في حرب الجمل وصفين فلا يدل على عدم صحة
خلافته ولا على تضليل مخالفيه في ولايته اذ لم يكن ذلك عن نزاع
في حقية امامته بل كان عن خطاء في اجتهادهم حيث انكروا عليه
ترك القود من قتلة عثمان بل زعم بعضهم انه كان مائلا الى قتله
والمخطي في الاجتهاد لا يضلل ولا يفسق على ما عليه الاعتماد
ومما يدل على صحة خلافته دون خلافة غيره الحديث المشهور الخلافة
بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا وقد استشهد علي
رضي الله تعالى عنه على راس ثلاثين سنة من وفاة رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ومما يدل على صحة اجتهاده وخطاء معاوية
في مراده ما صح عنه صلى الله عليه وسلم في حق عمار بن ياسر تقتلك
الفئة الباغية واما ما نقل ان معاوية او احدا من اشياعه قال
ما قتله الا علي حيث حمله على المقاتلة فروي عن علي كرم الله
وجهه انه قال في مقابلته فيلزم ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قتل عمه حمزة فتبين ان معاوية ومن بعده لم يكونوا خلفاء بل ملوكا
وامراء ولا يشكل بان اهل الحل والعقد من الامة قد كانوا متفقين
على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر ابن عبد العزيز
فان المراد بالخلافة المذكورة في الحديث الخلافة الكاملة التي
لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة تكون ثلاثين
سنة وبعدها قد تكون وقد لا تكون اذ قد ورد في حق المهدي
انه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والاظهر ان

اطلاق الخلافة على الخلفاء العباسية كان على المعنى اللغوية
المجازية العرفية دون الحقيقة الشرعية ثم اعلم ان العارف
السهروردي قال في رسالته المسماة باعلام الهدى وعقيدة
ارباب التقى واما اصحابه فابو بكر رضي الله تعالى عنه وفضائله عليه السلام
لا تحصى وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم اجمعين ثم قال ومما
ظفر به الشيطان من هذه الامة وخامر العقائد منه وسرى
سره في الضمائر حيث ما ظهر من المشاجرة بينهم فاورث ذلك
احقادا وضغائن في البواطن ثم استحكمت تلك الصفات وتوالت ثما
الناس فكثفت وتجسدت وجذبت الى الاهواء استحكمت اصولها
وتشعبت فروعها فانها المبرأة من الهوى والعصبية ثم اعلم
ان الصحابة مع نزاهة بواطنهم وطهارة قلوبهم كانوا بشرا
وكانت لهم نفوس وللنفوس صفات تظهر فقد كانت نفوسهم
تظهر بصفة وقلوبهم منكرة لذلك فيرجعون الى حكم قلوبهم
وينكرون ما كان من نفوسهم فانتقل اليسير من آثار نفوسهم
الى ارباب نفوس عدموا القلوب فما ادركوا صفاء قلوبهم و
صارت صفات نفوسهم مع ركة عندهم للجنسية النفسية
فبنوا تصرف النفوس على الظاهر المفهوم عندهم ووقعوا
في بدع وشبه اوردتهم كل مورد ردي وحرمتهم كل شرب روي
واستتر عليهم صفاء قلوبهم ورجوع كل واحد الى الانصاف
واذعانه لما يجب من الاعتراف وكان عندهم اليسير من صفات
نفوسهم لان نفوسهم كانت محفوفة بانوار القلوب فلما
توارث ذلك ارباب النفوس المتسلطة الامارة بالسوء العاهرة
للقلوب المحجوبة ازدادها احدث عندهم العداوة والبغضاء
فان قبلت النصح فامسك عن التصرف في امرهم واحمل محتمل
الكل على السداد وامسك عن التفضيل وان خالج باطنك
فضل احدهم على الاخر فاجعل ذلك من جملة اسرارك فما لك
اظهاره ولا يلزمك ان تحب احدهم اكثر من الاخر بل يلزمك
محبة الجميع والاعتراف بفضل الجميع ويكفيك في العقيدة
السليمة ان تعتقد صحة خلافة ابي بكر وعمر وعثمان

وعلي رضي الله عنهم انتهى ولا يخفى ان هذا من الشيخ ارخاء العنان
مع الخصم في ميدان البيان لان معتقده تساوي اهل هذا الشان
فانه يرى اعتقاده ان لا تنزل الى ما يجب في الجملة احترازا لان
اعتقاد صحة خلافة الاربعة مما يوجب ترتيب فضائلهم في مقام
العلم والسعة ثم الظاهر ان المحبة تتبع الفضيلة قلة وكثرة
وتسوية فينبغي اجمالا في مقام الاجمال كما قال بمحبتهم رضي
الله عنهم وتفصيلا في مقام التفصيل الذي تقدم من التفضيل
والله الهادي الى سواء السبيل ثم رايت الكردري ذكر في
المناقب ما نصه من اعترف بالخلافة والفضيلة للخلفاء و
قال احب عليا اكثر لا يواخذ به ان شاء الله كما لقوله عليه
السلام هذا قسمي فيما املك فلا تواخذني فيما لا املك قال
القونوي وانما اجمعوا على امامة عثمان لوجود شرائط الامامة
فيه وقد روي ان عمر ترك امر الامامة بين ستة انفس عثمان
وعلي وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي
وقاص وقال لا تخرج الامامة منهم فجعلوا الاختيار الى عبد
الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه يعني حين امتنع لنفسه من
قبول هذا الامر من اصله فاخذ بيد علي وقال ابايعك ان تحكم
بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين فقال علي احكم
بكتاب الله وسنة رسوله واجتهد رائي ثم قال لعثمان مثل
ذلك فاجابه وعرض عليهما ثلاث مرات وكان علي يجيب بالجواب
الاول وعثمان يجيبه الى ما يدعوه ثم بايع عثمان فبايعه
الناس ورضوا بامامته وفي هذا دليل واضح على صحة خلافة
الشيخين واعتقاد الصحابة امامتهما وطريقتهما وقول علي واجتهد
رائي لا يدل على مجانبة اثارهما وانما قال ذلك لان مذهبه ان
المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده ولا يجوز تقليد غيره
من المجتهدين ومذهب عثمان وعبد الرحمن بن عوف ان
المجتهد يجوز له ان يقلد غيره اذا كان افقه منه واعلم بطريق
الدين وان يترك اجتهاد نفسه ويتبع اجتهاد غيره انتهى
وهو المروي عن ابي حنيفة لا سيما وقد ورد في الصحيحين

اقتدوا

اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر فاخذ عثمان وعبد الرحمن
بعموم هذا الحديث وظاهره ولعل عليا اول بان الخطاب
لمن لا يصلح للاجتهاد او خصص نفسه لما قام عنده من دليل
كقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين فانه
لا شك انه داخل فيمن يتعين تقليده ولا يتصور ان يكون
شخص واحد مقلدا ومقلدا واما بيعة علي فكما روي انه
لما استشهد عثمان هاجت الفتنة بالمدينة وقصد قتلة عثمان ه
واهل الفتنة الاستيلاء عليها والقتل باهلها فارادت
الصحابة تسكين هذه الفتنة ورفع هذه المحنة فعرضوا
الخلافة على علي فامتنع عليهم واعظم قتل عثمان ولزم بيته
ثم عرضوها بعده على طلحة فابى ذلك وكذا عرضوها
على الزبير فامتنع ايضا اعظاما لقتل عثمان فلما مضت ثلاثة
ايام من قتله اجتمع المهاجرون والانصار وسالوا عليا
وناشدوه بالله في حفظ الاسلام وصيانة دار الهجرة
للنبي عليه السلام فقبلها بعد شدة وبعد ان راه مصلحة لعلمهم
وعلمه انه اعلم من بقي من الصحابة وافضلهم واولاهم به
فبايعوه وليس من شرط ثبوت الخلافة اجماع الامة على ذلك
بل متى عقد بعض صالحي الامة لمن هو صالح لذلك انعقدت
وليس لغيره بعد ذلك ان يخالفه ولا وجه الى اشتراط
الاجماع لما فيه من تاخير الامامة عن وقت الحاجة اليها على ان
الصحابة رضي الله تعالى عنهم لم يشترطوا فيها الاجماع عند البيعة ب
والمبايعة ثم الاجماع اذا خرج من ان يكون شرطا لم يكن عدد
اولى من عدد فسقط اعتباره وتنعقد الامامة بعقد واحد
وبهذا يبطل قول من قال ان طلحة والزبير بايعاه كرها وقالا
بايعت ايدينا ولم تبايعه قلوبنا وكذا قولهم ان سعد بن ابي
وقاص وسعيد بن زيد وغيرهم ممن يكثر عددهم قعدوا عن نصرته
والدخول في طاعته لان امامته كانت صحيحة بدون بيعة هؤلاء
ولم يقتل علي قتلة عثمان لانهم كانوا بغاة اذ البغاة من لهم منعة
وتاويل وكانوا في قتله متاولين وكان لهم منعة فانهم كانوا

بين تحلوا ذلك عما اتلفوا منه من الاموال والحكم في الباغي اذا انقاد
لامام اهل العدل انه لا يؤاخذ بما سبق منه من اتلاف اموال اهل
العدل وسفك دمائهم وجرح ابدانهم فلم يجب عليهم قتلهم ولا دفعهم
الى المطالب ومن يرى ان الباغي مؤاخذ بذلك فانما يجب على
الامام استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرق منعتهم
ووقوع الامن له على اثارة الفتنة ولم يكن شيء من هذه المعاني
حاصلا بل كانت الشوكة لهم باقية بادية والمنعة قائمة جارية
وعزائم القوم على الخروج على من طالبهم بدم دائمة ماضية وعند
تحقق هذه الاشياء فيقتضي التدبير الصائب الاغماض منهم و
الاعراض عنهم وقد كان امر طلحة والزبير خطأ غير انهما فعلا
ما فعلا عن اجتهاد وكانا من اهل الاجتهاد فظاهر الدليل لا يوجب
القصاص على قتل العمد واستيصال شأفة من قصد دم امام المسلمين
بالاراقة على وجه الفساد فاما الوقوف على الحاق التأويل الفاسد
بالصحيح في حق ابطال المؤاخذة فهو علم خفي فانه على ما ورد
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال له انك تقاتل على التأويل
كما تقاتل على التنزيل ثم كان قتاله على التنزيل حقا فكذا قتاله على
التأويل حقا وقد ندما على ما فعلا وكذا عائشة رضي الله عنها
ندمت على ما فعلت وكانت تبكي حتى تبل خمارها ثم كان معاوية
مخطئا الا انه فعل ما فعل عن تأويل فلم يصر به فاسقا واختلف
اهل السنة في تسميته باغيا فمنهم من امتنع من ذلك والصحيح من
اطلق لقوله عليه السلام لعمار تقتلك الفئة الباغية وكان علي
رضي الله عنه مصيبا في التحكيم وزعمت الخوارج انه كان مخطئا
فيه فقد كفر اذ الواجب في اهل البغي المحاربة لقوله تعالى فان
بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله
ولكنا نقول المقصود ارادة دفع الشر وتأليف القلوب وذا
فيما فعل ثم مما يتعلق بهذا المقام حديث الصحيحين عن ابي سعيد الخدري
قال كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف شيء
فسبه خالد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا احدا
من اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم

ولا

ولا نصيفه لكن انفرد مسلم بذكر سبب خالد لعبد الرحمن دون
البخاري فالنبي صلى الله عليه وسلم يقول لخالد ونحوه لا تسبوا
اصحابي يعني عبد الرحمن وامثاله لان عبد الرحمن كان من السابقين
الاولين وهم الذين اسلموا من قبل الفتح وقاتلوا وهم اهل بيعة الرضوان
فهم افضل واخص بصحبته ممن اسلم بعد بيعة الرضوان وهم الذين
اسلموا بعد الحديبية وبعد مصالحة النبي صلى الله عليه وسلم
اهل مكة ومنهم خالد بن الوليد وهؤلاء اسبق ممن تأخر اسلامهم
الى فتح مكة وسموا الطلقاء منهم ابو سفيان وابناه يزيد ومعاوية ومن
هنا لما سأل ابو الطفيل ان عليا افضل ام معاوية فضحك وقال اما
يرضى معاوية ان يكون مساويا لعلي حتى يطمع ان يكون افضل
والحاصل اذا كان هذا حال الذين اسلموا بعد الحديبية وان كان
قبل الفتح فكيف حال من ليس من الصحابة بحال مع الصحابة رضي الله
تعالى عنهم وفي صحيح مسلم عن جابر قال قيل لعائشة ان ناسا
يتناولون اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى ابا
بكر وعمر فقالت وما تعجبون من هذا انقطع عنهم العمل فاحب
الله ان لا ينقطع عنهم الاجر وروى ابن بطة باسناد صحيح
عن ابن عباس انه قال لا تسبوا اصحاب محمد فلمقام احدهم
ساعة يعني مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خير من عمل احدكم
اربعين سنة وفي رواية وكيع خير من عبادة احدكم عمره
هذا وخلافة النبوة ثلثون سنة منها خلافة الصديق سنتان
وثلاثة اشهر وخلافة عمر عشر سنين ونصف وخلافة عثمان
اثنا عشرة سنة وخلافة علي اربع سنين وتسعة اشهر وخلافة
الحسن ابنه ستة اشهر واول ملوك المسلمين معاوية وهو
افضلهم لكنه انما صار اماما حقا لما فوض اليه الحسن بن علي
الخلافة فان الحسن بايعه اهل العراق بعد موت ابيه ثم بعد
ستة اشهر فوض الامر الى معاوية والقصة مشهورة وفي الكتب
المبسوطة مسطورة والخلافة ثبتت لعلي بعد عثمان بمبايعة
الصحابة سوى معاوية مع اهل الشام وقضيتهما ايضا معروفة
مشهورة
قال شارح العقيدة الطحاوية ان ترتيب الخلفاء الراشدين

كثرة تنبيههم في الخلافة الا ان لابي بكر وعمر مزية وهي ان النبي صلى الله
عليه وسلم امرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين ولم يامرنا في
الاقتداء بالافعال الا بابي بكر وعمر فقال اقتدوا باللذين من
بعدي ابي بكر وعمر وفرق بين اتباع سنتهم والاقتداء بهم فحال
ابي بكر وعمر فوق حال عثمان وعلي رضي الله عنهم انتهى ولعل
هذا وجه قول عبد الرحمن لعلي منهما اوليك على ان تعمل بكتاب الله
وسنة رسول الله وسيرة الشيخين فابى علي ان يقلدهما
ورضي عثمان قال وقد روي عن ابي حنيفة تقديم علي على عثمان
ولكن ظاهر مذهبه تقديم عثمان وعلى هذا عامة اهل السنة
انتهى والحاصل ان الجمهور من السلف ذهبوا الى تقديم عثمان
على علي وكان سفيان الثوري يقول بتقديم علي ثم رجع وقال
بتقديم عثمان على ما نقل عنه ابو سليمان الخطابي وقال ابو سلمة
ايضا ان للمتاخرين في هذا مذاهب منهم من قال بتقديم ابي بكر
من جهة الصحابة وتقديم علي من جهة القرابة وقال قوم
لا نقدم بعضهم على بعض وكان بعض مشايخنا يقول ابو بكر
خير وعلي افضل فباب الخيرية وهي الطاعة للجمعة والمنفعة
للخلق متعدد باب الفضيلة لازم انتهى وفيه بحث لا يخفى
والحاصل ان ما ذكره بعضهم من ان الاجماع على افضلية الصديق
محمول على اجماع من يعتد به من اهل السنة اذ لا يصح حمله على
اجماع الامة لمخالفة بعض اهل البدعة وقد قال سعيد بن زيد
لمشهد رجل من العشرة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يغبر منه وجهه خير من عمل احدكم ولو عمر عمر نوح رواه ابو
داود وابن ماجه والترمذي وصححه ثم ان من اجهل من يكره التكلم
بلفظ العشرة او فعل شيء يكون عشرة لكونهم يبغضون خيار
الصحابة وهم العشرة المشهود لهم بالجنة وهم يستثنون منهم
عليا ومن العجب انهم يوالون لفظ التسعة وهم يبغضون التسعة
من العشرة ويبغضون سائر الصحابة من المهاجرين و
الانصار الذين قال الله في حقهم رضي الله عنهم ورضوا عنه
الا من نفر قليل نحو بضعة عشر نفرا ومعلوم انه لو فرض

في العالم

في العالم عشرة من اكفر الناس لم يجب هجر هذا الاسم لذلك كما انه سبحانه
لما قال وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون
لم يجب هجر اسم التسعة مطلقا بل اسم العشرة قد مدح الله مسماه
في مواضع من القرآن كقوله تلك عشرة كاملة واتممناها بعشر والفجر
وليال عشر وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يعتكف العشر الاواخر من
رمضان وقال في ليلة القدر التمسوها في العشر الاواخر وقال ما من
ايام العمل الصالح فيهن احب الى الله من ايام العشر يعني عشر ذي الحجة
قال والرافضة توالي بدل العشرة المبشرة بالجنة اثني عشر اماما و
لم يات ذكر الائمة الاثني عشر الا على صفة ترد قولهم وتبطله وهو
ما اخرجاه في الصحيحين عن جابر بن سمرة قال دخلت مع ابي على
النبي صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول لا يزال امر الناس ماضيا
ما وليهم اثنا عشر رجلا كلهم من قريش وفي لفظ لا يزال الاسلام عزيزا (الامر)
الى اثني عشر خليفة وكان الامر كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
فالاثنا عشر هم الخلفاء الراشدون الاربعة ومعاوية وابنه يزيد
وعبد الملك ابن مروان واولاده الاربعة وبينهم عمر بن عبد العزيز
ثم اخذ الامر في الانحلال وعند الرافضة ان امر الامة لم يزل في ايام
هؤلاء فاسدا منغصا يتولى عليهم الظالمون المعتدون بل المنافقون
الكافرون واهل الحق اذل من اليهود وقولهم ظاهر البطلان
والله المستعان ثم قال واصل الرفض انما احدثه منافق زنديق
قصده ابطال دين الاسلام والقدح في الرسول عليه السلام كما ذكر
ذلك العلماء الاعلام فان عبد الله بن سبا لما اظهر الاسلام اراد ان
يفسد دين الاسلام بمكره وخبثه كما فعل بولص بدين النصارى
فاظهر التنسك ثم اظهر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى
سعى في فتنة عثمان وقتله ثم لما قدم علي الكوفة اظهر الغلو في علي
والنص عليه ليتمكن بذلك من اغراضه وبلغ ذلك عليا فطلب قتله
فهرب منه الى قرقيسا وخبره معروف في التاريخ وثبت عن علي
ان من فضله على ابي بكر وعمر جلده جلد المفتري عابن على
الحق وزيد في نسخة ومع الحق اي باقي عليه ومعه داغيش
كما كانوا في الماضين من غير تغيير حالهم ونقصان في كمالهم وفيه

رد على الروافض حيث يقولون في حق الثلاثة انهم تغيّروا واعلمانوا
عليه في دعته صلى الله تعالى عليه وسلم حيث نزل في حقهم الايات الدالة
على فضائلهم وورد في شانهم الاحاديث المشهورة على حسن شمائلهم
وعلى الخوارج حيث يقولون بكفر علي ومن تابعه وكفر معاوية ومن
شايعه حيث ارتكبوا قتل المؤمنين وهو عندهم كبيرة مخرجة من حد الايمان
نتولّيهم اي نحبهم جميعا اي ولا نسب منهم احدا لقوله صلى الله عليه
وسلم لا تسبوا اصحابي ولورود قوله تعالى والسابقون الاولون
من المهاجرين الى ان قال رضي الله عنهم ورضوا عنه وبالاجماع ان
هذه الاربعة من سابقي المهاجرة فيدخلون في رضي الله سبحانه
دخولا اوليا وهذه الاية قطعية الدلالة على يقين ايمانهم وتحسين
مقامهم وعلو شانهم فلا يعارضه الا دليل قطعي نقلا او عقلا ولا
يوجد قطعا عند من يحط عليهم ويسيء الادب اليهم ولا يحفظ
حرمة الصحبة الثابتة لديهم فقد اجمعوا على ان من انكر صحبة
الصديق كفر بخلاف انكار صحبة غيره لورود النص في صحبته
حيث قال الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثاني في سورة توبه
اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فاتفق
المفسرون على ان المراد بصاحبه هو ابو بكر الصديق وفيه ايماء
الى انه الفرد الاكمل من اصحابه حيث يحمل الاطلاق على بابه ولا نذكر
الصحابة اي مجتمعين ومنفردين لما في نسخة ولا نذكر احدا من
اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا بخير يعني وان صدر
من بعضهم بعض ما في الصورة شر فانه اما كان عن اجتهاد ولم يكن
على وجه فساد من اصرار وعناد بل كان رجوعهم عنه الى خير معاد
بناء على حسن الظن بهم ولقوله عليه السلام خير القرون قرني ولقوله
اذا ذكر اصحابي فامسكوا ولذا ذهب جمهور العلماء الى ان الصحابة
كلهم عدول قبل فتنة عثمان وعلي وكذا بعدها لقوله عليه السلام
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم رواه الدارمي وابن
عدي وغيرهما وقال ابن دقيق العيد في عقيدته وما نقل فيما
شجر بينهم واختلفوا فيه فمنه ما هو باطل وكذب فلا يلتفت اليه
وما كان صحيحا اولناه تاويلا حسنا لان الثناء عليهم من الله تعالى

سابق

سابق وما نقل الينا من الكلام اللاحق محتمل للتاويل والمشكوك
والموهوم لا يبطل المحقق والمعلوم هذا وقال الشافعي تلك دماء طهر
الله تعالى ايدينا عنها فلا نلوث السنتنا بها وسئل احمد عن امر علي و
عايشة فقال تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسا لون
عما كانوا يعملون وقال ابو حنيفة لولا علي لم نعرف السيرة في الخوارج
ولا نكفر بضم النون وكسر الفاء مخففا او مشددا اي لا ننسب
الى الكفر مسلما بذنب من الذنوب اي بارتكاب معصية كثيرة
وان كانت كبيرة اي كما تكفر الخوارج مرتكب الكبيرة اذا لم يستحلها
اي لكن اذا لم يعتقد حليتها لان من استحل معصية قد ثبت حرمتها
بدليل قطعي فهو كافر ولا نزيل عنه اسم الايمان اي ولا نسقط
عن المسلم بسبب ارتكاب كبيرة وصف الايمان كما تقوله المعتزلة
حيث ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة يخرج عن الايمان ولا يدخل
في الكفر فيثبتون المنزلة بين الكفر والايمان مع اتفاقهم مع الخوارج
على ان صاحب الكبيرة مخلد في النار واما ما روي عن ابي حنيفة
انه قال لجهم اخرج عني يا كافر فمحمول على التشديد ثم في بسط
الامام الكلام في نفي تكفير ارباب الاثام من اهل القبلة ولو من اهل
البدعة دلالة على ان سب الشيخين ليس بكفر كما صححه ابو
الشكور السالمي في تمهيده وذلك لعدم ثبوت مبناه وعدم تحقق
معناه فان سب المسلم فسوق كما في حديث ثابت وحينئذ يستوي
الشيخان وغيرهما في هذا الحكم ولانه لو فرض ان احدا قتل الشيخين
بل والختنين بوصف الجمع لا يخرج عن كونه مسلما عند اهل
السنة ومن المعلوم ان السب دون القتل نعم لو استحل السب
او القتل فهو كافر لا محالة وعلى تقدير ثبوته في الحديث
فيجب ان يؤول كما اول حديث من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر
والحاصل ان الفسوق والعصيان لا يزيل الايمان فيصير كافرا
ولا واسطة وكذا البدعة لا تزيل الايمان والمعرفة كانكار المعتزلة
صفات الله وخلق افعال العباد وجواز رؤيته سبحانه في المعاد
لانه مبني على تاويل ولو كان على وجه الفساد الا ان التجسيم
وانكار علم الله سبحانه بالجزئيات فانه يكفر بهما بالاجماع

من عنوان النزاع ففي شرح العقائد سب الصحابة والطعن فيهم ان
كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عايشة والا فبدعة
وفسق وهذا تصريح من العلامة ان سب الشيخين ليس بكفر عند
العامة ثم قال وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين
اللعن على معاوية واضرابه لان غاية امرهم البغي والخروج على الامام
الحق وهو لا يوجب اللعن حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي
اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لعن
المصلين ومن كان من اهل القبلة وما نقل من لعنه عليه السلام لبعض
اهل القبلة فلما يعلم من احوال الناس مما لا يعلمه غيره يعني فلعله
كان منافقا او علم انه يموت كافرا قال وبعضهم اطلق اللعن عليه لما
انه كفر حين امر بقتل الحسين رضي الله عنه انتهى ولا يخفى ما في
نقله حيث ابهم قائله ثم تعليله يحتاج الى اثبات امره بقتل الحسين
اولا ثم ثبوت كفره عليه ثانيا وكلاهما ممنوع فقد قال حجة الاسلام
في الاحياء فان قيل هل يجوز لعن يزيد لكونه قاتل الحسين او امر به
قلنا هذا مما لم يثبت اصلا فلا يجوز ان يقال قتله او امر به فضلا
عن لعنه ولانه لا يجوز نسبة مسلم الى كبيرة من غير تحقيق بل يجوز
ان يقال ان ابن ملجم قتل عليا وان ابا لؤلؤة قتل عمر فان ذلك ثبت
متواترا ولا يجوز ان يرمى مسلم بفسق وكفر من غير تحقيق وعلى
الجملة ففي لعن الاشخاص خطر فليجتنب ولا خطر في السكوت
عن لعنة ابليس فضلا عن غيره انتهى ولان الامر بقتل الحسين
لا يوجب الكفر فان قتل غير الانبياء كبيرة عند اهل السنة والجماعة
الا ان يكون مستحلا وهو غير مختص بالحسين وكونه من الاستحلال
امر لا يطلع عليه الا ذو الجلال وانما كان قتله نظير قتل عمار بن ياسر
واما ما تفوه بعض الجهلة من ان الحسين كان باغيا فباطل عند اهل
السنة والجماعة ولعل هذا من هذيانات الخوارج الخوارج عن الجادة
ثم قال واتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه
او رضي به ففيه بحث لانه مع كونه بظاهره مناقضا لما قدمه من بيان
الخلاف ان اراد جواز اللعن الاجمالي بان يقال لعنة الله على قاتل
الحسين او الراضي به فلا كلام فيه لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين

وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية صح

يزيد

ولقوله

ولقوله عليه السلام لعن الله اكل الربوا وموكله والسر فيه ان ذلك
ليس لعنا على احد في الحقيقة بل هو نهي عن الفعل الذي يترتب
اللعن عليه وبيان لقبحه وايجابه بعد فاعله عن رحمة الله وشفاعة
رسوله وان اراد جواز اللعن الشخصي فقد تقدم عدم جوازه
بلا اختلاف فيه فضلا عن اتفاقه ثم قال بطريق المحاكمة في المقال
والحق ان رضى يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك واهانة اهل
بيت النبي عليه السلام مما تواتر معناه وان كان تفاصيلها احادا
فنحن لا نتوقف في شانه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره
واعوانه انتهى ولا يخفى ان قوله والحق بعد نقله الاتفاق ليس في محله
مع ان الرضى بقتل الحسين ليس بكفر لما سبق من ان قتله لا يوجب
الخروج عن الايمان بل هو فسق وخروج عن الطاعة الى العصيان
ثم دعواه انه مما تواتر معناه فقد سبق انه لا يثبت اصلا فضلا عن
التواتر قطعا ثم قوله لا نتوقف في شانه بل في ايمانه فقد علم مما تقدم
انه كان مسلما ولم يثبت عنه ما يخرجه عن كونه مؤمنا مع ان الاستحلال
الموجب للكفر امر باطني لا يعلمه الا الله فعدم توقفه ووجود
جراءته خارج عن مقتضى عقله وعدالته وكمال علمه وجمال
ديانته على ان العبرة بالخواتيم قال ابن الهمام واختلف في اكفار يزيد
قيل نعم يعني لما روي عنه ما يدل على كفره من تحليل الخمر ومن تفوهه
بعد قتل الحسين واصحابه اني جازيتهم بما فعلوا باشياخ قريش
وصناديدهم في بدر وامثال ذلك ولعل وجه ما قال الامام احمد
بتكفيره لما ثبت عنده نقل تقريره لا لما وقع منه من الاجتراء على
الذرية الطاهرة كالامر بقتل الحسين وما جرى مما يشق عن سماعه
الطبع ويصم لما ذكره السمع كما علل به شارح كلامه فانه ليس على وجه
مرامه كما قدمناه في لعنه وقيل لا اذ لم يثبت لنا عنه تلك الاسباب
الموجبة لكفره وحقيقة الامر التوقف فيه ورجع امره الى الله
سبحانه وقال القونوي في شرح عمدة النسفي ولا يلعن صاحب الكبيرة
لان ايمانه معه ولم ينتقص بارتكابه الكبيرة والمؤمن لا يجوز لعنه انتهى
ولا يخفى ان ايمان يزيد محقق ولم يثبت كفره بدليل ظني فضلا عن
قطعي فلا يجوز لعنه بخصوصه واما نقل القونوي حيث قال

فقد ذكر ابو حنيفة في الفقه الاكبر ان ابا حنيفة سئل عن الخوارج المحكمة
فقال هم اخبث الخوارج فقيل انكفرهم فقال لا ولكن نقاتلهم على ما
قاتلهم الائمة اهل الخير كعلي بن ابي طالب وعمر بن عبد العزيز كما وجدناه
في النسخ المصححة والاصول المعتمدة ثم قال القونوي وفي قوله
بذنب اشارة الى تكفيرهم بفساد اعتقاده كفساد اعتقاد المجسمة
والمشبهة والقدرية ونحوه لان ذلك لا يسمى ذنبا والكلام في الذنب
انتهى ولا يخفى ان اعتقاد القدرية لا يعد من الامور الكفرية بل يعد
من كبائر الذنوب وافحشها حيث لا توبة للمبتدع ونسميه اي مرتكب
الكبيرة مؤمنا حقيقة اي لا مجازا لان الايمان هو التصديق بالجنان
والاقرار باللسان واما العمل بالاركان فهو من كمال الايمان وجمال الاحسان
عند اهل السنة والجماعة وشرط او شطر عند الخوارج والمعتزلة فهذا
منشا الخلاف في المسالة ويجوز ان يكون الشخص مؤمنا اي
بتصديقه واقراره فاسقا اي بعصيانه واصراره غير كافر اي لثباته
في مقام اعتقاده واصل هذه المنازعة ان رئيس المعتزلة واصل بن
عطاء اعتزل مجلس الحسن البصري فقرر ان مرتكب الكبيرة ليس
بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل
عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد
لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله سبحانه
ونفي الصفات القديمة عنه ثم انهم توغلوا في علم الكلام وتشبثوا
باذيال الفلاسفة في كثير من الاصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس
الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري لاستاذه ابي علي الجبائي ما
تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث
صغيرا فقال ان الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث
لا يعاقب ولا يثاب قال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم
امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر فاومن بك واطيعك فادخل
الجنة فقال يقول الرب اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت
فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعري
فان قال الثاني يا رب لم تمتني صغيرا لئلا اعصي فلا ادخل النار
ماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه واشتغل

هو

هو ومن تبعه بابطال راي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة ومضى
عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية
وخاض فيها الطبقة الاسلامية حاولوا الرد على الفلاسفة والحكماء
الطبيعية فيما خالفوا فيها الشريعة الحنيفية فخلطوا بعلم الكلام
كثيرا من الفلسفة في مقام المرام ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من
ابطالها وردها وهلم جرا الى ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات
والالهيات والرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفيات
ولولا اشتماله على السمعيات فصار بهذا الاعتبار مذموما عند
العلماء بالكتاب والسنة اللذين يكتفون بهما في امور الدين من النقليات
والعقليات ثم اعلم ان القونوي ذكر ان ابا حنيفة كان يسمى مرجيا
لتاخيره امر صاحب الكبيرة الى مشيئة الله تعالى والارجاء التاخير
وكان يقول اني لارجو لصاحب الذنب الكبير والصغير واخاف
عليهما وانا ارجو لصاحب الذنب الصغير واخاف على الذنب الكبير
انتهى واما ما وقع في الغنية للشيخ عبد القادر الجيلي عند ذكر
الفرقة الغير الناجية حيث قال ومنهم القدرية وذكر اصنافا
ثم قال ومنهم الحنفية وهم اصحاب ابي حنيفة نعمان بن ثابت زعموا ان
الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسوله وبما جاء من عنده
جملة على ما ذكره البرهوتي في كتاب الشجرة فهو اعتقاد فاسد
وقول كاسد مخالف لاعتقاده في الفقه الاكبر وما نقله اصحابه
انه يقول الايمان مجرد التصديق دون الاقرار فانه شرط عنده
لاجراء احكام الاسلام ومناقض لسائر كتب العقائد الموضوعة
للخلاف بين اهل السنة والجماعة وبين المعتزلة واهل البدعة
مع ان الايمان هو المعرفة والاقرار هو المذهب المختار بل هو
اولى من ان يقال الايمان هو التصديق والاقرار لان التصديق
الناشي عن التقليد دون التحقيق مختلف في قبوله بخلاف المعرفة
الناشئة عن الدلالة مع الاقرار فانه ايمان بالاجماع واما الاكتفاء
بالمعرفة دون الاقرار او بالاقرار دون المعرفة فهو محل النزاع كما
قاله بعض اهل الابتداع ثم المرجئة المذمومة من المبتدعة ليسوا
من القدرية بل هم طائفة قالوا لا يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع

مع الكفر طاعة فزعموا ان احدا من المسلمين لا يعاقب على شيء
من الكبائر فاين هذا الارجاء من ذلك الارجاء ثم قول ابي حنيفة
مطابق لنص القرآن ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء بخلاف المرجئة حيث لا يجعلون الذنوب مما عدا
الكفر تحت المشيئة وبخلاف المعتزلة حيث يوجبون العقوبة
على الكبيرة وبخلاف الخوارج حيث يخرجون صاحب الكبيرة والصغيرة
عن الايمان ثم اعلم ان مذهب المرجئة ان اهل النار اذا دخلوا النار
فانهم يكونون في النار بلا عذاب كالحوت في الماء الا ان الفرق بين الكافر
والمؤمن ان للمؤمن استمتاعا في الجنة ياكل ويشرب واهل النار
في النار ليس لهم استمتاع اكل وشرب وهذا القول باطل بالكتاب
والسنة واجماع الائمة من اهل السنة والجماعة وسائر المبتدعة
كما يدل عليه قوله تعالى وهم يصطرخون فيها وقوله كلما نضجت جلودهم
وقوله لا يخفف عنهم من عذابها وقوله فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا
وغير ذلك من الآيات والاحاديث البينات واما ما روي عنه
صلى الله عليه وسلم من انه سياتي على جهنم يوم تصفق الريح ابوابها
وليس فيها احد واستدل به الجهمية وهي المرجئة الصرفة على
فناء اهل النار فجوابه ان الحديث على تقدير صحته لا يعارض النصوص
القاطعة مع انه مؤول بان المراد بجهنم طبقة من طبقاتها المختصة
بعصاة المؤمنين فانهم اذا اخرجوا منها وذهبوا الى الجنة بقي
صحن ليس احد فيها والمسح على الخفين اي للمقيم يوما وليلة وللمسافر
ثلاثة ايام ولياليها سنة اي ثابت بالسنة التي كادت ان تكون
متواترة ولا يبعد ان يوخذ ثبوته من الكتاب ايضا لان قوله تعالى
وارجلكم الى الكعبين قرئ بالنصب الاظهر في الغسل والجر الظاهر
في المسح وهما متعارضان وبحسب الحكم منهما فبينهما فعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم حيث مسحهما حال لبس الخفين وغسلهما
عند كشف الرجلين والتراويح اي صلاتها في شهر رمضان اي في
لياليها سنة اي ما صلاها لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه صلاها
في لياليها ثم تركها شفقة على الامة ان لا تجب على العامة او يحسبوها
انها واجبة واما قول عمر رضي الله عنه في حقها نعمت البدعة

انما

انما هو باعتبار احيائها اي بسبب الاجتماع عليها بعدما كان الناس
ينفردون بها مع انه صلى الله عليه وسلم قال عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين ثم خص ابا بكر وعمر رضي الله عنهما بقوله اقتدوا
باللذين من بعدي وفيه وفي ما قبله رد على الروافض وكذا في قوله
والصلوة خلف كل بر وفاجر اي صالح وطالح من المؤمنين جائزة اي
لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر اخرجه الدارقطني عن
ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وكذا البيهقي وزاد قوله وصلوا على كل بر
وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر فمن ترك الجمعة والجماعة خلف
الامام الفاجر فهو مبتدع عند اكثر العلماء والصحيح انه يصليها
ولا يعيدها وكان ابن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد بن
عقبة بن ابي معيط وكان يشرب الخمر حتى انه صلى بهم الصبح مرة
اربعا ثم قال ازيدكم فقال له ابن مسعود ما زلنا معك منذ اليوم في
زيادة وفي المنتقى سئل ابو حنيفة عن مذهب اهل السنة والجماعة
فقال ان تفضل الشيخين اي ابا بكر وعمر وتحب الختنين اي عثمان
وعليا وترى المسح على الخفين وتصلي خلف كل بر وفاجر وقال
في الوصية ثم نقر بان افضل هذه الامة يعني وهم خير الامم بعد نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله تعالى عنهم
اجمعين لقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون في
جنات النعيم وكل من اسبق اي في الخلافة فهو افضل ويحبهم كل
تقي ويبغضهم كل منافق شقي ثم قال ونقر بان المسح على الخفين
جائز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها لان الحديث
ورد هكذا ومن انكر فانه يخشى عليه الكفر لانه قريب بالخبر
المتواتر اي اللفظي والاظهر انه المتواتر المعنوي ثم قال والقصر
والافطار رخصة في السفر بنص الكتاب لقوله تعالى واذا ضربتم
في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة وفي الافطار
قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر انتهى
والرخصة في الاية الاولى واجبة العمل لقوله عليه السلام صدقة
تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ولهذا لو صلى المسافر
اربعا يكون مسيئا واما الرخصة في الاية الثانية فعلى ظاهره

بحسب الدلالة بل الظاهر منه ذهبوا الى وجوب ترك الصوم هنالك
وقضائه بعد ذلك وأما أن الرخصة مستفادة من قوله تعالى وان
تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون ومن الاخبار التي بينت جواز
الافطار في الاسفار ولا نقول اي بحسب الاعتقاد ان المؤمن
لا يضره الذنوب اي ارتكاب المعصية بعد حصول الايمان
والمعرفة وأنه اي المؤمن المذنب لا يدخل النار كما تقوله المرجئة
والملاحدة والاباحية ولا انه اي ولا نقول ان المؤمن المذنب
يخلد فيها وان كان فاسقا اي بارتكاب الكبائر جميعها بعد ان يخرج
من الدنيا مؤمنا اي موصوفا بحسن الخاتمة خلافا لما تقوله المعتزلة
وذلك لأن صاحب المعصية تحت المشيئة عند أهل السنة لقوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي من
غير توبة والا فهو سبحانه يقبل التوبة عن عباده ويغفر بها
الشرك وغيره بمقتضى وعده واخباره خلافا للمعتزلة حيث
يقولون يجب على الله تعالى عقاب العاصي وثواب المطيع وقبول
التوبة وأمثالها وأما قول التفتازاني في شرح العقائد عند قوله
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر مع التوبة
او بدونها خلافا للمعتزلة ففيه ان قوله مع التوبة سهو قلم
فليس في محله من وجهين حيث خالف الطائفتين لان المسئلة
بدون التوبة محل خلاف المعتزلة واما معها فلا خلاف في المسألة
كما صرح في شرح المقاصد بانهم اجمعوا على ان لا عذاب على التائب
لما صح في الحديث التائب من الذنب كمن لا ذنب له ولقوله تعالى وهو
الذي يقبل التوبة عن عباده ثم لا نزاع في ان من المعاصي ما
جعله الشارع امارة التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية
كسجود الصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمة
الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا يندفع ما يقال
ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ينبغي ان لا يصير
المقر باللسان المصدق بالجنان كافرا بشيء من افعال الكفر والفاظه
ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك واما احتجاج المعتزلة بان
الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه

مؤمن

مؤمن وهو مذهب اهل السنة او كافر وهو قول الخوارج او منافق
وهو قول الحسن البصري فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه
وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق فمدفوع بان هذا
احداث للقول المخالف لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين
المنزلتين فيكون باطلا على ان الحسن البصري رجع اخرا كما صرح
في البداية والحاصل ان المعتزلة والخوارج مما انعقد عليه الاجماع
خوارج صح
فلا اعتداد بهم ولا نقول ان حسناتنا مقبولة اي مرودة وسيئاتنا
مغفورة اي البتة كقول المرجئة بالهوى والبدع ولكن نقول اي بل
نعتقد المسألة مبينة مفصلة كما اوضحه بقوله من عمل حسنة بشرائطها
شرائطها
اي بجميع شرائطها كما في نسخة اي واقعة بجميع مصححاتها في الابتداء
خالية عن العيوب المفسدة اي الظاهرية والمعاني المبطلة اي الباطنية
في الانتهاء كالكفر والعجب والريا لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد
حبط عمله وقوله يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى
كالذي ينفق ماله رئاء الناس واما قول شارح وكالاخلاق السيئة
وغيرها من المعصية فهو غير جار على مذهب اهل السنة بل
مبني على قواعد المعتزلة ثم ما ورد من نحو قوله عليه السلام الحسد
يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب فمؤول بان الحسد غالبا يحمل
الحاسد على ارتكاب سيئات بالنسبة الى المحسود فيعطى له من
حسنات يعملها الحاسد في اليوم الموعود ولم يبطلها تأكيد لما قبلها
وتأييد لتعلق ما بعدها حتى خرج من الدنيا وفيه ايماء الى ان من دام
فيها فهو في خطر عن ابطال الطاعة وافسادها فان الله تعالى
لا يضيعها بتخفيف الياء وتشديدها وذلك لقوله تعالى ان الله
لا يضيع اجر المحسنين وفي آية اجر المؤمنين بل يقبلها منه اي بفضله
وكرمه ويثيبه عليه اي بمقتضى وعده وحكمه ومن عمل من السيئات
اي المعاصي جميعها دون الشرك اي الاشراك خصوصا والكفر
عموما ولم يتب عنها اي عن السيئات صغيرها وكبيرها دون ما
استثنى منها حتى مات مؤمنا اي غير تائب فانه في مشيئة الله
اي تحت تعلق ارادته سبحانه بعذابه منها او عفوه عنها كما بينه
بقوله ان شاء عذبه اي بعدله على قدر استحقاقه عقابه

وان شاء عفى عنه اى بفضله ولو وقع مشاعة في بابه ولم يعذبه
بالنار ابدا بل يدخله الجنة ويجعله فيها مخلدا والرياء وفي معناه
السمعة وقد توسع في اطلاق احدهما وارادة كل منهما لما لا اسوهما الى عدم
الاخلاص حيث المرائي يظهر العمل ليراه الناس ويستحسنوه في مقام
الايناس والمتسمع يفعل العمل ليسمعه الخلق وليس في غرضه رضى
الحق اذا وقع في عمل من الاعمال اى في ابتدائه او اثنائه قبل الكمال فانه
يبطل اجره اى اجر ذلك العمل لا يثبت وزره حيث ظلم على نفسه
بوضع الشيء في غير موضعه قال تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل
عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا اى لا شركا جليا ولا خفيا
وفيه ايماء الى انه اذا قصد الرياء والسمعة وقصد الطاعة والعبادة
جميعا يوصف الشركة مطلقا فغلب احدهما على الاخرى او التسوية
بينهما فانه يبطل اجره ويثبت وزره لعموم حديث من كان اشرك
احدا في عمل عمله لله فليطلب ثوابه ممن سواه فان الله اغنى الشركاء
عن الشرك وكذا حديث لا يقبل الله عملا فيه مقدار ذرة من الرياء وكذا
العجب اى وكذا حكم العجب في انه يبطل اجر العمل الذي وقع فيه من العجب
وفي اقتصار حكم الامام على الرياء والعجب دون سائر الاثام اشعار
بان باقي السيئات لا تبطل الحسنات بل كما قال ان الحسنات يذهبن
السيئات وذلك للحديث القدسي سبقت رحمتي غضبي وقد خالفه
شارح حيث قال وكذا غيرهما من الاخلاق السيئة يبطل اجور
الاعمال الحسنة واستدل بقوله عليه السلام خمس يفطرن الصائم
الغيبة والكذب والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة ولم يعرف
تاويل الحديث بان المراد به يفطر كمال الصوم ويبطل جماله لا اصله
فان النظر بشهوة صغيرة وهو لا يبطل العمل لا عند اهل السنة ولا
عند المعتزلة واما استدلاله بقوله عليه السلام سوء الخلق يفسد العمل
كما يفسد الخل العسل فمدفوع لان الحديث مؤول بان سوء خلقه من
ديانته وعجبه يفسد ثواب عمله جمعا بين الادلة كما هو مقتضى مذهب
اهل السنة والجماعة والايات اى خوارق العادات المسماة بالمعجزات
للانبياء والكرامات للاولياء حق اى ثابت بالكتاب والسنة ولا عبرة
بمخالفة المعتزلة واهل البدعة في انكار الكرامة والفرق بينهما ان

ان المعجزة امر خارق للعادة كاحياء ميت واعدام جبل على وفق
التحدي وهو دعوى الرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس
من مشرقها كل يوم والخارق على خلافه بان يدعي نطق طفل فيصدقه
فنطق بتكذيبه كما وقع للدجال والكرامة خارق للعادة الا انها
غير مقرونة بالتحدي وهو كرامة للولي وعلامة لصدق النبي
فان كرامة التابع كرامة المتبوع والولي هو العارف بالله وصفاته
ما يمكن له المواظب على الطاعات المجتنب عن السيئات المعرض عن
الانهماك في اللذات والشهوات والغفلات واللهوات وذلك كما وقع
من جريان النيل بكتاب عمر ورؤيته على المنبر بالمدينة جيشه
بنهاوند حتى قال لامير الجيش يا سارية الجبل الجبل تحذيرا له من
وراء الجبل لكمين العدو هناك وسماع سارية كلامه ذلك مع
بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وكذا ما وقع لغيره
من الصحابة ومن بعدهم من اهل السنة وخالفهم المعتزلة حيث
لم يشاهدوا فيما بينهم هذه المنزلة واما الشيعة فخصوا الكرامات
بالائمة الاثني عشرية من غير دلالة خصوصية ثم ظاهر كلام الامام
في هذا المقام موافق لما عليه جمهور علماء الاعلام من ان كل ما جاز ان
يكون معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدي
خلافا للقشيري ومن تبعه كابن السبكي قال لا كولد دون والد
وقلب جماد بهيمة فلا يكون كرامة وهذا والكتاب ناطق بظهور الكرامة
من مريم ومن صاحب سليمان واما ما قيل من ان الاول ارهاص لنبوة
عيسى او معجزة لزكريا والثاني لسليمان فمدفوع بانا لا ندعي الا جواز
الخارق لبعض الصالحين غير مقرون بدعوى النبوة ولا يضر
تسميته ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته سابقا او لاحقا و
سياق القصص يدل على انه لم يكن هناك دعوى النبوة بل ولم يكن
لزكريا علم بتلك القضية والا لما سال عن الكيفية والحاصل ان الامر
الخارق للعادة فهو بالنسبة الى النبي معجزة سواء ظهر من قبله
او من قبل امته لدلالته على صدق نبوته وحقيقة رسالته فبهذا
الاعتبار جعل معجزة له والا فحقيقة المعجزة ان تكون مقارنة للتحدي
على يد المدعي قال ابو علي الجوزجاني كن طالبا للاستقامة لا طالبا

جا

للكرامة فان نفسك متحركة في طلب الكرامة وربك يطلب منك الاستقامة
قال الشيخ السهروردي في عوارفه وهذا اصل كبير في الباب فان
كثيرا من المجتهدين المتعبدين سمعوا سلف الصالحين المتقدمين وما منحوا
به من الكرامات وخوارق العادات فنفوسهم لا تزال تتطلع الى شيء من ذلك
ويحبون ان يرزقوا شيئا منه ولعل احدهم يبقى منكسر القلب متهما لنفسه
في صحة عمله حيث لم يحصل له خارق ولو علموا سر ذلك لهان عليهم
فيعلم ان الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين ابوابا والحكمة فيه ان من ذلك
يزداد بما يرى من خوارق العادة وآثار القدرة يقينا فيقوى
عزمه على الزهد في الدنيا والخروج عن دواعي الهوى فسبيل الصادق
مطالبة النفس بالاستقامة فهي كل الكرامة انتهى والحاصل ان كشف
العلم بالامور الشرعية خير من كشف العلم بالامور الكونية مع ان
عدم الاول ونقصانه مضرة في الدين بخلاف عدم الثاني بل ربما يكون
عدمه انفع له ثم اعلم انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا
فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم قرأ قوله تعالى ان في ذلك لآيات
للمتوسمين اي المتفرسين رواه الترمذي من رواية ابي سعيد
الخدري ومما ينبغي التنبيه عليه هنا ان الفراسة ثلاثة انواع ايمانية
وسببها نور يقذفه الله في قلب عبده وحقيقتها انها خاطر يهجم
على القلب ويثب عليه كوثوب الاسد على الفريسة ومنها اشتقاقها
وهذه الفراسة على حسب قوة الايمان فمن كان اقوى ايمانا فهو احد
فراسة قال ابو سليمان الداراني الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة
الغيب وهي من مقامات الايمان انتهى وفراسة رياضية وهي التي تحصل
بالجوع والسهر والتخلي فان النفس اذا تجردت عن العوائق والعلائق
بالخلائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها وهذه فراسة
مشتركة بين المؤمن والكافر ولا تدل على ايمان ولا على ولاية ولا تكشف
عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم بل كشفها من جنس فراسة الولاة
واصحاب عبارة الرؤيا والاطباء ونحوهم وفراسة خلقية وهي التي
صنف فيها الاطباء وغيرهم واستدلوا بالخلق على الخلق لما بينهما
من الارتباط الذي اقتضته حكمة الله كالاستدلال بصغر الرأس الخارج
عن العادة على صغر العقل وبكبره على كبره وبسعة الصدر على سعة

الخلق وبضيقه على ضيقه وبجمود العينين وكلال نظرهما
على بلادة صاحبهما وضعف حرارة قلبه ونحو ذلك واما التي تكون
اي الخوارق للعادة التي توجد لاعدائه اي لاعداء الله سبحانه
مثل ابليس اي في طي الارض لمحق يوسوس من في المشرق والمغرب
وفي جريه مجرى الدم لبني آدم ونحو ذلك وفرعونا حيث كان
يامر النيل بانه يجري على وفق حكمه كما اشار اليه سبحانه حكاية
عنه اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي وحيث حكي
انه اذا اراد يصعد قصره وينزل عنه راكبا كان يطول قدما فرسه
ويقصران على وفق غرضه والدجال حيث ورد انه يقتل شخصا
ويحييه مما روي في الاخبار اي الاحاديث والآثار انه كان
اي بعض الخوارق لهم اي ولامثالهم في نسخة يكون لهم نظرا الى ان
خرق العادة للدجال انما يكون في حال الاستقبال فلا نسميها اي
تلك الخوارق آيات اي معجزات لانها مختصة بالانبياء ولا كرامات
اي لاختصاصها بالاصفياء ولكن نسميها قضاء حاجات لهم اي
للاعداء من الاغبياء اعم من الكفار والفجار وذلك اي ما ذكر من
خوارق العادات التي تكون للاعداء وفق قضاء الحاجات لان الله تعالى
يعم كرمه وجوده في عباده يقضي حاجة اعدائه استدراجا
اي مكرا بهم في الدنيا وعقوبة لهم في العقبى كما قال تعالى سنستدرجهم
من حيث لا يعلمون اي نستدنيهم ونستنزلهم الى العقوبة والنقمة
باكثار النعمة واطالة المدة ليتوهموا ان ذلك تقريب من الله تعالى
واحسان وانما هو تبعيد وخذلان ففي الحديث اذا رأيت الله
يعطي العبد ما يحب من النعمة وهو مقيم على المعصية فان ذلك
منه استدراج ثم تلا هذه الآية فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم
ابواب كل شيء اي من النعم حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة
فاذا هم مبلسون اي متحيرون آيسون لان العقوبة فجاءة في حال
النعمة اشد في الصعوبة فيكون كثرة نعمهم الصورية موجبة
لشدة نقمتهم الاخروية فيفتتنون بها اي حيث يحسبونها احسانا
ويزدادون عصيانا اي ان كانوا فجارا او كفرا اي ان كانوا كفارا فاو
للتنويع وفي نسخة ويزدادون كفرا او طغيانا يعني كما وقع

لفرعون حيث عاش اربعمائة سنة ولم تنكس في مطبخه قصعة وبذلك
كله جائز اي وقوعه من الله او تابع نقلا وممكن اي عقلا كما في
قضية ابليس ودعوته بقوله انظرني الى يوم يبعثون واجابته
بقوله فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ففي الجملة استجيب دعاؤه
حيث اريد اغواؤه فانه رئيس اصحاب الضلالة كما ان نبينا صلى الله تعالى
عليه وسلم رئيس اصحاب الهداية فالاول من مظاهر الجلال والثاني
من مظاهر الجمال ولا بد منهما لظهور نعت الكمال ولذا قال الشيخ
ابو مدين المغربي شعر لا تنكر الباطل في طوره فانه بعض ظهوراته يعني
باعتبار تجلياته سبحانه في مرائي مصنوعاته واما جمع الامام بين ابليس
وفرعون في ذي التلبيس لما روي عن السدي بلغنا ان جبريل عليه
السلام قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما ابغضت عبدا من عباد الله
ما ابغضت عبدين احدهما من الجن والاخر من الانس اما الذي من الجن
فابليس حين ابى ان يسجد لادم واما الذي من الانس ففرعون
حين قال انا ربكم الاعلى واقول بل فرعون اشد من ابليس لوجهين
احدهما انه من نسل الانسان وظهر منه هذا الطغيان وابليس من
الجن ولا يبعد منهم ظهور العصيان وثانيهما ان ابليس ترك السجدة
لغير الله استحقارا وفرعون ادعى الربوبية استكبارا ومن الغريب
ان الشيطان دعا الانسان بعبادة غير الرحمن ولم يامرهم بعبادة
نفسه في زمان الطغيان ولعل ذلك لكمال تنفره عن قلوب الانسان
او لكونه عارفا بانه بعيد عن مقام الاحسان ومن اللطائف
الملحقة بالظرائف ان ابليس دق باب قصر فرعون حيث لم يكن عنده
احد من اصحابه لعله فقال من هذا على الباب فضحك وقال في
الجواب الضرطة في ذقن من يدعي الربوبية والالوهية ولم يدر
من يقف على بابه من الرعية وارباب العبودية هذا وقد يكون
خرق العادة اهانة بان يقع على خلاف الارادة كما نقل ان مسيلمة
الكذاب دعا للاعور ان تصير عينه العوراء سليمة فصارت عينه
الصحيحة عوراء سقيمة واعلم ان ظهور خرق العادة بطريق الموافقة
على يد المتأله جائز دون المتنبي لان ظهوره على يد المتنبي يوجب انسداد
باب معرفة النبي فاما ظهوره على يد المتأله لا يوجب انسداد باب

باب معرفة الاله لان كل عاقل يعرف ان المدعي المشتمل على دلالة
الحدوث وسمات النقص لا يكون الها وان روي منه الف خارق
للعادة ثم الناقض للعادة كما يكون فعلا غير معتاد يكون منعا عن
الفعل المعتاد كمنع زكريا عليه السلام اذ المنع عن المعتاد نقض العادة
ايضا اذا لم يكن عن علة ولذا كان سكوته الا رمزا اية دالة على تحقق
الولد ويسمى معجزة وكان الله تعالى خالقا قبل ان يخلق اي يحدث
المخلوق ورازقا قبل ان يرزق اي يعطي المرزوق فهما من قبيل اطلاق
المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه ولعل الامام كرر هذا المرام للاتمام
للاعلام بان هذا هو المعتقد الصحيح الذي يجب ان يعتمده الخواص
والعوام وقال الزركشي اطلاق نحو الخالق والرازق في وصفه
سبحانه قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل
حادثة وايضا لو كان مجازا لصح نفيه في الحال ان القول بانه ليس
خالقا ورازقا في الازل امر مستهجن لا يقال مثله ولا يصح دفعه بانه
لا يقال اوجد المخلوق في الازل حقيقة لانه يؤدي الى قدم المخلوق
فان الفرق بينهما بين بل قوله اوجد المخلوق الى نفسه دليل على
حيث يشير الى حدوثه الا انه غير واضح في محله والله تعالى يرى بصيغة
المجهول اي ينظر اليه بعين البصر في الاخرة اي يوم القيامة لقوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة اي حسنة منعمة الى ربها ناظرة ولقوله تعالى كلا
انهم اي الكفار عن ربهم يومئذ لمحجوبون اي بخلاف الابرار فانهم
في نظر ربهم مقربون ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الصحيحين
وغيرهما انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته
وفي رواية لا تضارون وهو حديث مشهور وفي الصحيحين و
غيرهما مذكور وقد رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة ويراه
المؤمنون وهم في الجنة لقوله عليه السلام على ما رواه مسلم اذا دخل
اهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون
الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار قال فيرفع
الحجاب اي من وجوه اهل الجنة فينظرون الى وجه الله سبحانه
فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم ثم تلا للذين احسنوا
الحسنى اي الجنة العليا وزيادة اي النظر الى المولى بلا تشبيه

اى رؤية معقولة بتنزيه لا مكونة بتشبيه ولا كيفية اى فى الحقيقة
ولا كمية فى الهيئة المنظورة ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة
اى لا غاية من القرب ولا نهاية من البعد ولا يوصف الاتصال
ولا بنعت الانفصال ولا بالحلول والاتحاد كما تقول الوجودية
المائلين الى الالحاد فذات رؤيته ثابت بالكتاب والسنة الا انها
متشابهة من حيثية الجهة والكمية والكيفية فنثبت ما اثبته النقل
وننفى عنه ما توهمه العقل كما اشار الى هذا المعنى قوله لا تدركه
الابصار اى لا تحيط الابصار به فى مقام الابصار والتشابه فيما يرجع
الى الوصف الذى يعقله العقل لا يقدح فى العلم بالاصل المطابق
للنقل وقال فى الوصية ولقاء الله تعالى لاهل الجنة بلا كيف ولا تشبيه
ولا جهة حق انتهى والمعنى انه يحصل النظر بان ينكشف انكشافا
تاما [illegible] بالبصر منزها عن المقابلة والجهة والهيئة فهى امر زائد
على صفة العلم فانا اذا نظرنا الى البدر مثلا بعين البصر ثم غمضنا غمضنا صح
العين عن النظر فلا خفاء فى انه وان كان منكشفا لدينا فى الحالين
لكن انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل وهذا معنى قوله صلى الله عليه
ليس ع وسلم ليس الخبر كالمعاينة وقول ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبى
فان العين اليقينى درجته فوق العلم اليقينى ومن هنا موسى عليه السلام
قال رب ارنى انظر اليك والحاصل ان رؤيته تكون على وجه خارق
للعادة من غير اعتبار المقابلة لهذه الحاسة كما روى عنه صلى الله
عليه وسلم اتموا صفوفكم فانى اراكم من وراء ظهرى كما رواه الشيخان
وكما يرانا الله تعالى اتفاقا فان الرؤية نسبة خاصة بين طرفى الرائى
والمرئى ومتعلق رؤيتهما قال فخر الرازى من هنا فى هذه المسألة
ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدى ان نتمسك بالدلائل
السمعية فى اثبات مذهبنا فانها اسرع فى الزام الخصوم واظهر
فى تفهيم العوام واذا ذكر الخصوم شبهتهم على هذه الدلائل النقلية
نعارضهم بالمعقول على وجه الدفع والرد هذا وذهب طائفة
من مثبتى الرؤية باستحالة رؤية الله تعالى فى المنام منهم الشيخ ابو
منصور الماتريدى قيل وعليه المحققون واحتجوا بان المرئى
فى المنام خيال ومثال والله تعالى منزه عن ذلك وجوزها بعض

بعض اصحابنا لكن بلا كيفية وجهة ومقابلة وخيال ومثال
متمسكين بالمحكى عن السلف كما روى عن ابى يزيد انه قال رايت
ربى فى المنام فقلت كيف الطريق اليك فقال اترك نفسك وتعال
وقيل راى احمد بن حنبل ربه فى المنام فقال يا احمد كل الناس يطلبون
منى الا ابا يزيد فانه يطلبنى ولعل سببه انه قيل لابى يزيد ما تريد
فقال اريد ان لا اريد وروى عن حمزة الزيات وابى الفوارس شاه
بن شجاع الكرمانى ومحمد بن على الحكيم الترمذى والعلامة شمس
الدين الكردرى انهم راوه وسيأتى بعض ما يتعلق بهذه المسألة
على وجه التكملة واما قول قاضى خان ان ترك الكلام فى هذه المسألة
حسن فغير مستحسن لان ترك الكلام ما يفيد تحقيق المرام وتثبيت
الاحكام ثم اعلم انه وقع بحث طويل بمقتضى ادلة العقل بين الامام
نور الدين الصابونى وبين الشيخ رشيد الدين فى ان المعدوم مرئى
او ليس بمرئى وقد رجع الشيخ الى قول الامام فى اخر الكلام لانه كان
مؤيدا بالنقل بعدما افتى ائمة سمرقند وبخارا على انه غير مرئى وقد
ذكر الامام الزاهد الصفار فى اخر كتاب التلخيص ان المعدوم مستحيل
الرؤية وكذا المفسرون ذكروا ان المعدوم لا يصلح ان يكون مرئى
الله تعالى وكذا قول السلف من الاشعرية والماتريدية ان الوجود
علة جواز الرؤية مع الاتفاق ان المعدوم الذى يستحيل وجوده
لا يتعلق برؤيته سبحانه واختلف فى المعدوم انه شىء ام لا فقالت
المعتزلة هو شىء لقوله تعالى ان الله على كل شىء قدير فان كل شىء
مقدور بهذا النص والموجود ليس بمقدور اصلا لاستحالة
ايجاد الموجود فتعين ان يكون المراد منه المعدوم ولقوله ان
زلزلة الساعة شىء عظيم سمى الزلزلة قبل وجودها شيئا
من قبل ع وعندنا ان المعدوم ليس بشىء لقوله تعالى وقد خلقتك ولم تك
شيئا فالله اخبر انه لم يكن شيئا قبل الوجود وهذا لا يحتمل
التأويل فكيف يكون المعدوم شيئا وتسمية الشىء فى الايتين
السابقتين باعتبار المآل والله اعلم بالحال وسيأتى زيادة
تحقيق لذلك ثم اعلم ان اضافة النظر الى الوجه الذى هو محله
فى هذه الاية وتعديته بالى الصريحة فى نظر العين واخلاء الكلام

جزء ١

مطلب استعمالات النظر

من قرينة تدل على خلاف حقيقته وموضوعه فان الله اراد بذلك
نظر العين التي في الوجه الى الرب جل جلاله فان النظر له عدة استعمالات
بحسب صلاته واختلاف متعلقاته وتعديته بنفسه فانه ان عدي
بنفسه فمعناه التوقف والانتظار كقوله تعالى انظرونا نقتبس من
نوركم وقوله سبحانه وتعالى لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا وان عدي
بفي فمعناه التفكر والاعتبار كقوله تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات
والارض وان عدي بالى فمعناه المعاينة بالابصار كقوله انظروا
الى ثمره اذا اثمر فكيف اذا اضيف الى الوجه الذي هو محل البصر
قال الحسن نظرت الى ربها فنضرت بنوره ولا يلزم من الرؤية الادراك
والاحاطة فلا ينافي قوله تعالى لا تدركه الابصار فان الادراك هو
الاحاطة بالشيء وهو قدر زائد على الرؤية كما قال تعالى فلما تراءى الجمعان
قال اصحاب موسى انا لمدركون قال كلا فلم ينف موسى الرؤية وانما
نفى الادراك فالرب تعالى يرى ولا يدرك كما يعلم ولا يحاط به علما
بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من ادراكها على ما هي عليه من
حقيقة ذاتها وقد تواترت احاديث اثبات الرؤية تواترا معنويا
فيجب قبولها نقلا ولا يلتفت الى ما توهمه اهل البدعة عقلا
وقد اخطأ شارح عقيدة الطحاوي في هذه المسألة حيث قال فهل
نعقل رؤية بلا مقابلة وفيه دليل على علو على خلقه انتهى وكانه
قائل بالجهة العلوية لربه ومذهب اهل السنة والجماعة انه سبحانه
لا يرى في جهة وقوله عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة
البدر تشبيه للرؤية بالرؤية في الجملة لا تشبيه المرئي بالمرئي من جميع
الوجوه والايمان هو الاقرار اي بلسان التحقيق والتصديق اي بالجنان
وفي التوضيح وتقديم الاقرار للاشعار بانه الاصل في مقام الاظهار
وان كان الثاني هو المقصود في حال الاعتبار ولان الشارع
اكتفى بمجرد الاقرار ولم يفرق في الحكم بين الموافق والمنافق والابرار
والفجار وقال في الوصية الايمان باللسان وتصديق بالجنان
والاقرار وحده لا يكون ايمانا لانه لو كان ايمانا لكان المنافقون
كلهم مؤمنين وكذلك المعرفة وحدها اي مجرد التصديق لا يكون
ايمانا لانها لو كانت ايمانا لكان اهل الكتاب كلهم مؤمنين قال الله تعالى

في

التوقف

اقرار

56

في حق المنافقين والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اي في دعويهم
الايمان حيث لا تصديق لهم وقال في حق اهل الكتاب الذين آتيناهم
الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم انتهى والمعنى انه مجرد معرفة اهل
الكتاب بالله وبرسوله لا ينفعهم حيث ما اقروا بنبوة محمد صلى
الله عليه وسلم ورسالته اليهم والى الخلق كافة فانهم كانوا يزعمون
انه عليه السلام مبعوث الى العرب خاصة فاقرارهم بهذا الطريق
لا يكون خالصا عن التصديق ركن حسن لعينه لا يحتمل السقوط في
حال من الاحوال بخلاف الاقرار فانه شرط او شطر وركن لغيره ولهذا
يسقط في حال الاكراه وحصول الاعتقاد وهذا لان اللسان ترجمان
الجنان فيكون دليل التصديق وجودا وعدما فاذا بدله بغيره
في وقت يكون متمكنا من اظهاره كان كافرا واما اذا زال تمكنه من
الاظهار بالاكراه لم يصر كافرا لان سبب الخوف على نفسه دليل
ظاهر على بقاء التصديق في قلبه وان الحامل له على هذا التبديل
حاجته الى دفع الهلكة عن نفسه لا تبديل الاعتقاد في حقه
كما اشار اليه قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله
ولهم عذاب عظيم فاما تبديله في وقت التمكن دليل على تبديل
اعتقاده فكان ركن الايمان وجودا وعدما كما صرح به شمس الائمة
السرخسي الا ان صاحب العمدة وهو ابن البركات عبد الله بن
محمد بن محمود النسفي صرح بان الاقرار شرط اجراء الاحكام وهو مختار
الاشاعرة وعليه ابو منصور الماتريدي ثم في تصديق المؤمن به فكلام
الامام اشعار بان الايمان الاجمالي كاف في مقام المرام فالتحقيق ان
الايمان هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بالقلب في جميع ما
علم بالضرورة مجيئه به من عند الله اجمالا وانه كاف في الخروج عن
عهدة الايمان ولا تنحط درجته عن الايمان التفصيلي كذا في شرح
العقائد الا ان الاولى ان يقال اجمالا ان لوحظ اجمالا وتفصيلا
ان لوحظ تفصيلا فانه يشترط التفصيل فيما لوحظ تفصيلا حتى
لو لم يصدق بوجوب الصلوة وحرمة الخمر عند السؤال كان كافرا
ثم المراد من المعلوم ضرورة كونه من الدين بحيث يعلمه العامة

من غير افتقار الى النظر والاستدلال كوحدة الصانع ووجوب
الصلوة وحرمة الخمر ونحوها وانما قيد بهما لان منكر الاجتهاديات
لا يكفر اجماعا واما من يؤول النصوص الواردة في حشر الاجساد
وحدوث العالم وعلم البارى بالجزئيات فانه يكفر لما علم قطعا
من الدين انها على ظواهرها بخلاف ما ورد في عدم خلود اهل الكبائر
في النار لتعارض الادلة في حقهم والحاصل ان عدم انحطاط الايمان
الاجمالي عن التفصيلي انما هو في الاتصاف باصل الايمان والا فليس
الاجمالي كالتفصيلي في مقام كمال العرفان وجمال الاحسان ثم اعتبار
الاقرار في مفهوم الايمان مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام
شمس الائمة الحلواني وفخر الاسلام من ان الاقرار ركن الا انه ركن يحتمل
السقوط كما في حالة الاكراه وذهب جمهور المحققين الى ان الايمان
هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا
لما ان تصديق القلب امر باطني لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه
فلم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن مؤمنا في احكام
الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس وهذا
هو اختيار الشيخ ابي منصور رحمه الله والنصوص معاضدة لذلك
كقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله وقلبه مطمئن
بالايمان وقوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله عليه السلام لاسامة
حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه فتنظر اصادق
هو ام كاذب على ما رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي
والنسائي وابن ماجه وغيرهم وقال في شرح المقاصد الاقرار اذا
جعل شرط اجراء الاحكام لا بد ان يكون على وجه الاعلان على الامام
وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا جعل ركنا فانه يكفي مجرد
التكلم مرة وان لم يظهر لغيره والظاهر ان التزام الشرعيات
يقوم مقام ذلك الاعلان كما لا يخفى على الاعيان ثم الاجماع منعقد
على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار بلسانه ومنعه مانع منه
من خرس ونحوه فظهر ان حقيقة الايمان ليست مجرد كلمتي
الشهادة على ما زعمه الكرامية وايمان اهل السماء اي من الملائكة
واهل الجنة والارض اي من الانبياء والاولياء وسائر المؤمنين

موافقة له

من

57

من الابرار والفجار لا يزيد ولا ينقص اي من جهة المؤمن به نفسه
لان التصديق اذا لم يكن على وجه التحقيق يكون في مرتبة الظن
والترديد والظن غير مفيد في مقام الاعتقاد عند ارباب
التأييد قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا فالتحقيق ان
الايمان كما قال الامام الرازي لا يقبل الزيادة والنقصان من حيثية
اصل التصديق لا من جهة اليقين فان مراتب اهلها مختلفة في كمال
الدين كما اشار اليه سبحانه بقوله واذ قال ابراهيم رب ارني كيف
تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فان مرتبة
عين اليقين فوق مرتبة علم اليقين ولذا ورد ليس الخبر كالمعاينة
وان قال بعضهم لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا يعني اصل
اليقين لمطابقة العلم اليقيني في ذلك الحين وهو لا ينافي زيادة
اليقين عند الرؤية كما هو مشاهد لمن له علم بالكعبة في الغيبة
ثم حصل له المشاهدة في عالم الحضرة وعلى هذا فالمراد بالزيادة
والنقص القوة والضعف فان التصديق بطلوع الشمس اقوى
من التصديق بحدوث العالم وان كانا متساويين في اصل تصديق
المؤمن به ونحن نعلم قطعا ان ايمان احاد الامة ليس كايمان النبي
صلى الله عليه وسلم ولا كايمان الصديق باعتبار نحو التحقيق وهذا
معنى ما ورد لو وزن ايمان ابي بكر بايمان جميع المؤمنين لرجح ايمانه
يعني لرجحان ايقانه وتمام جنانه وثبات اتقانه وتحقيق
عرفانه ولا من جهة ثمرات الايمان من زيادات الاحسان لتفاوت
افراد الانسان من اهل الايمان في كثرة الطاعات وقلة العصيان
وعكسه في موجب النقصان مع بقاء اصل وصف الايمان في حق كل
منهما بنعت الايقان فالخلاف لفظي بين ارباب العرفان ومن هنا
قال الامام محمد على ما ذكره في الخلاصة عنه اكره ان يقول ايماني كايمان
جبريل ولكن يقول امنت بما امن به جبريل انتهى وذلك ان الاول
يوهم ان ايمانه كايمان جبريل من جميع الوجوه وليس الامر كذلك
لما هو المعروف البين بينهما هنالك وقال في الوصية ثم الايمان
لا يزيد ولا ينقص لانه لا يتصور زيادة الايمان الا بنقصان
الكفر ولا يتصور نقصان الايمان الا بزيادة الكفر فكيف يجوز

ارني كيف

تحقيقه

ان يكون الشخص الواحد في حالة واحدة مؤمنا وكافرا حقا
وليس في ايمان المؤمن شك اي ولا في كفر الكافر لقوله تعالى اولئك
هم المؤمنون حقا اي في موضع واولئك هم الكافرون حقا اي في محل
آخر والعاصون من امة محمد صلى الله عليه وسلم مؤمنون حقا
وليسوا بكافرين اي حقا فاشار الامام بهذا الكلام الى ان العصيان لا ينافي
الايمان كما هو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للخوارج والمعتزلة
فانهما عندهم لا يجتمعان ومن يحمل هذا الحال على مقام الكمال فان
نفي المعصية بالكلية من المؤمن كالمحال واما نحو قوله تعالى واذا تليت
عليهم آياته زادتهم ايمانا فمعناه ايقانا او مؤول بان المراد زيادة
الايمان بزيادة نزول المؤمن به في اوان القرآن واما قوله صلى الله
عليه وسلم لما سئل ان الايمان يزيد وينقص نعم يزيد حتى يدخل صاحبه
الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار فمعناه انه يزيد باعتبار
اعماله الحسنة حتى يدخل صاحبه الجنة دخولا اوليا وينقص بارتكاب
اعماله السيئة حتى يدخل صاحبه النار اولا ثم يدخل الجنة بايمانه
اخرا كما هو مقتضى مذهب اهل السنة على ان التصديق من
الكيفيات النفسية للانسان وهي تقبل الزيادة والنقصان
باعتبار القوة والضعف في مراتب الايمان ثم الطاعة والعبادة
ثمرة الايمان ونتيجة الايقان وتنور القلب بنور العرفان
بخلاف المعصية فانها تسود القلب وتضعف محبة الرب
وربما يجر مداومة العصيان الى ظلمات الكفران فان الصغيرة
تجر الى الكبيرة والكبيرة الى الكفر فنسال الله العافية وحسن الخاتمة
والمؤمنون مستوون اي متساوون في الايمان اي في اصله والتوحيد
اي في نفسه وانما قيدنا بهما فان الكفر مع الايمان كالعمى مع البصر
ولا شك ان البصراء يختلفون في قوة البصر وضعفه فمنهم الاخفش
والاعشى ومن يرى الخط الثخين دون الرفيع الا بزجاجة ونحوها
ومن يرى عن قرب زائد على العادة وآخر بضده ومن هنا قال
محمد على ما تقدم اكره ان يقول ايماني كايمان جبريل بل يقول
امنت بما امن به جبريل انتهى وكذا لا يجوز ان يقول احد ايماني
كايمان الانبياء بل ولا ينبغي ان يقول ايماني كايمان ابي بكر وعمر

وامثالها

وامثالها فان تفاوت نور كلمة التوحيد في قلوب اهلها لا يحصيه
الا الله سبحانه فمن الناس من نورها في قلبه كالشمس ومنهم كالقمر
ومنهم كالكوكب الدري ومنهم كالمشعل العظيم وآخر كالسراج الضعيف
لقوله عليه السلام وذلك اضعف الايمان وقوله المؤمن القوي احب
الى الله من المؤمن الضعيف والقوة تشتمل القوة الظاهرية العملية
والقوة الباطنية العلمية وعلى منوال هذه الانوار في الدنيا تظهر انوار
علومهم واعمالهم واحوالهم في العقبى وكلما اشتد نور هذه الكلمة وعظم
من تبتها احرق الشبهات والشهوات بحسب قوتها بحيث ربما وصل الى
حال لا يصادف شبهة ولا شهوة ولا ذنبا ولا سيئة الا احرقها بل تقول
النار جز يا مؤمن فان نورك اطفأ لهبي ومن عرف هذا عرف
معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله حرم على النار من قال لا اله الا الله
يبتغي بذلك وجه الله وقوله لا يدخل النار من قال لا اله الا الله
وامثال ذلك مما اشكلت على كثير من الناس حتى ظنها بعضهم منسوخة
وظنها بعضهم قبل ورود الاوامر والنواهي وحملها بعضهم على نار
المشركين والكفار واول بعضهم الدخول بالخلود فان الشارع لم يجعل
ذلك حاصلا بمجرد قول اللسان فقط وتامل حديث البطاقة فان
من المعلوم ان كل موحد له مثل هذه البطاقة وكثير منهم يدخل
النار متفاضلون في الاعمال اي باختلاف الاحوال قال في الوصية
ثم العمل غير الايمان والايمان غير العمل بدليل ان كثيرا من الاوقات
يرتفع العمل من المؤمن ولا يجوز ان يقال يرتفع عنه الايمان
فان الحائض يرتفع عنها الصلاة ولا يجوز ان يقال رفع عنها
الايمان وامر لها بترك الايمان وقد قال لها الشرع دعي الصوم ثم
اقضيه ويجوز ان يقال ليس على الفقير الزكوة ولا يجوز ان
يقال ليس على الفقير الايمان انتهى وحاصله ان العمل مغاير للايمان
عند اهل السنة لا انه جزء منه وركن له من الاركان كما تقوله المعتزلة
لما يدل عليه العطف الذي هو في الاصل للمغايرة بين المعطوف
والمعطوف عليه حيث جاء في القرآن من نحو قوله امنوا وعملوا الصالحات
والاسلام هو التسليم اي باطنا والانقياد لاوامر الله تعالى ظاهرا
فمن طريق اللغة وفي نسخة في طريق اللغة فرق بين الايمان والاسلام

فان الايمان في اللغة هو التصديق قال تعالى وما انت بمؤمن لنا
والاسلام مطلق الانقياد ومنه قوله تعالى وله اسلم من في السموات
والارض طوعا وكرها فالايمان مختص بالانقياد الباطني والاسلام
بالانقياد الظاهري كما يشير اليه قوله تعالى قالت الاعراب امنا
قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وكما يدل
عليه حديث جبرئيل حيث فرق بين الايمان والاسلام بان جعل الايمان
محض التصديق والاسلام هو القيام بالاقرار وعمل الاركان في مقام
التوضيح ولكن لا يكون اي لا يوجد في اعتبار الشرع ايمان بلا اسلام
اي انقياد باطني بلا انقياد ظاهري كما كان لاهل الكتاب وكما
وجد لابي طالب حال الخطاب وكما صدر لابليس حال العتاب
فلا بد من جمعهما في صوب الصواب ولا اسلام بلا ايمان تاكيد لما قبله
واشارة الى انه يستوي تقدم الاسلام على تحقق الايمان وعكسه تحقيق
في مقام الايقان اذ ربما يتقدم التصديق الباطني ويتاخر الانقياد
الظاهري وربما يتقدم الاسلام ظاهرا ثم يوجد التصديق
باطنا كمؤمني اهل الكتاب كما وقع لبعض المنافقين حيث سلكوا
في الاخر طريق المؤمنين ولعل هذا وجه الحكمة في قضية المولفة
فهما اي الاسلام والايمان كشيء واحد حيث لا ينفكان كالظهر مع البطن
اي للانسان فانه لا يتحقق وجود احدهما بدون الاخر وهذا
تمثيل للمعقول بالمحسوس فتدبر وقد ورد الاسلام علانية والايمان
سر اي مبني على نية والحاصل ان الايمان محله القلب والاسلام
موضعه القالب والجسد الحاصل منهما يتركب والدين اسم واقع
على الايمان والاسلام والشرايع كلها اي الاحكام جميعها والمعنى
ان الدين اذا اطلق فالمراد به التصديق والاقرار وقبول الاحكام
للانبياء عليهم السلام كما يستفاد من قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه وقوله ان الدين عند الله الاسلام وليس عليكم
في الدين من حرج ورضيت لكم الاسلام دينا وليس مراد الامام ان
الدين يطلق على كل واحد من الايمان والاسلام والشرايع بانفرادها
كما توهم شارح في هذا المقام لانه خارج عن نظام المرام وفي عقيدة
الطحاوي وهو دين الله في الارض والسماء واحد وهو بين الغلو

والتقصير

والتقصير وبين التشبيه والتعطيل وبين الجبر والقدر وبين
الامن والاياس وفي الصحيح عن ابي هريرة مرفوعا انا معاشر الانبياء
ديننا واحد يعني اصله وهو التوحيد وما يتعلق به لكن الشرايع
متنوعة لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ونعرف الله تعالى
حق معرفته اي لا باعتبار كنه ذاته واحاطة صفاته بل بحسب
مقدور العبد وطاقته في جميع حالاته كما وصف اي الله سبحانه
نفسه اي ذاته وفيه دليل على جواز اطلاق النفس على ذاته تعالى
واما اطلاق الذات فاكثر العلماء في العبارات جمعا بين الذات
والصفات وقد ورد تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله
واما ما ذكره السيوطي من انه قد ورد اطلاق الذات عليه سبحانه
في البخاري في قصة خبيب وقوله وذلك في ذات الله ففيه بحث
من وجهين اما اولا فلانه كلام صحابي واما ثانيا فلانه ليس نصا
في المدعى بل الظاهر انه اراد به في سبيل الله وذلك ان الكفار
لما خرجوا به من الحرم ليقتلوه قال دعوني اصلي ركعتين ثم انشاد
يقول شعر فلست ابالي حين اقتل مسلما على اي شق كان مصرعي
وذلك في ذات الاله وان يشأ يبارك على اوصال شلو ممزع
اي اعضاء جسد مقطع واما اطلاق الحقيقة كما قال ابن السبكي
في جمع الجوامع حقيقته مخالفة لسائر الحقائق فانكر عليه ابن
الهمام حيث قال يمتنع اطلاق لفظ الحقيقة على الله قال ابن
جماعة لانه لم يرد في كتابه اي في مواضع من اياته بجميع صفاته
اي الثبوتية والسلبية كسورة الاخلاص وكقوله تعالى ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير وساير الايات على تحقق الذات الدالة
ومراتب الصفات ولعل ذلك الكلام من الامام الهمام مبني على ان
الايمان لا يزيد ولا ينقص في حقيقة الايمان وان الايمان الاجمالي
كاف في مرام الاحسان فللمؤمن ان يقول عرفته حق معرفته و
اما قول من قال ما عرفناك حق معرفتك فمبني على ان ادراك الذات
والاحاطة بكنه الصفات ليس في قدرة المخلوقات لقوله تعالى
لا تدركه الابصار وقوله ولا يحيطون به علما فاختلاف القضية
بتفاوت الحيثية ومن هنا قال الامام الشافعي من انتهض لطلب

مدبره فانتهى الى الموجود ينتهي الى فكره فهو مشبه وان اطمأن
الى عدم الصرف فهو معطل وان اطمأن الى موجود فاعترف
بالعجز عن ادراكه فهو موحد ومن ثم لما سئل علي رضي الله عنه عن
التوحيد ما معناه فقال ان تعلم ان ما خطر ببالك او وقع همك في خيالك
او متصورة في حال من احوالك فالله وراء ذلك ويرجع الى هذا
المعنى قول الجنيد التوحيد افراد القدم من الحدث اذ لا يخطر بالك
الا الحادث فافراد القدم ان لا تحكم على الله بمشابهة شيء من
الموجودات لا في الذات ولا في الصفات بوجه من الوجوه فانه
لا تشبه ذاته الذات ولا صفاته الصفات قال تعالى ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير واما جاء من اطلاق العالم والقادر
والموجود ونحو ذلك على القديم والحادث فهو اشتراك لفظي
فقط فليس يقدر احد ان يعبد الله كما حق عبادته كما
هو له اهل له في استحقاق طاعته من حيث ان العبد عاجز
عن مداومة ذكره ومواظبة شكره كما يشير اليه قوله تعالى
ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي لا تطيقوا عدها فضلا
عن القيام بشكرها وصرفها في طاعة ربها ولهذا المعنى قيل قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته منسوخ بقوله سبحانه
فاتقوا الله ما استطعتم لان حق التقوى يعجز عنه الاصفياء
كما فسره سيد الانبياء بقوله هو ان يطاع ولا يعصى ويشكر
فلا يكفر ويذكر فلا ينسى والتحقيق ان المعرفة اذا تحققت
استمر حكمها في جميع احوال العبد بخلاف العبادة فانها تجب
على العبد في كل لحظة ولمحة وهو عاجز عن استمرار هذه الحالة
لضعف البشرية عن القيام بالعبودية كما تقتضيه الربوبية
فلا اقل من انه تقع عنه الغفلة والغيبة عن الحضرة وهو كفر
عند ارباب الحقيقة واصحاب الطريقة وان رفع عن العامة
على لسان صاحب الشريعة رحمة على الامة من حيث انه كاشف
الغمة وقد اشار سبحانه الى هذه النسبة بقوله هو اهل التقوى
واهل المغفرة فليس لاحد ان يقول عبدت الله حق عبادته
لكن لذا اي الشارع يعبده اي عبده بامره كما امر له وفق حكمه وانا

بوصف العبد بحق عبادته

وان كنا عاجزين عن اداء حقه ولهذا قال بعض العارفين لولا امره
سبحانه بقوله اياك نعبد واياك نستعين لما تجاسرت لعدم قيامي
في مقام حقيقة الاخلاص في العبودية وتخصيص الاستعانة
في العبادة وغيرها من الحضرة الربوبية ولعله عليه السلام في نحو
هذا المقام قال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكان
يستغفر بعد فراغ العبادة ايماء الى انه مقصر في اداء حق الطاعة
كما يشير اليه قوله سبحانه كلا لما يقض ما امره ويتفرع على هذا
التحقيق قول الامام على وجه التدقيق ويستوي المؤمنون كلهم
في المعرفة اي في نفسها واليقين اي في امور الدين والتوكل اي على
الله دون غيره والمحبة اي لله ورسوله والرضاء اي بالقدر
والقضاء والخوف اي من غضبه وعقوبته والرجاء اي لرضاه
ومثوبته اعلم انه يجب على العبد ان يكون خائفا راجيا لقوله تعالى
امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجو
رحمة ربه وقوله يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق ان
الرجاء يستلزم الخوف ولولا ذلك لكان امنا والخوف يستلزم
الرجاء ولولا ذلك لكان قنوطا ويأسا فالخوف المحمود الصادق
ما حال بين صاحبه وبين محارم الله فاذا تجاوز ذلك يخيف صح
منه اليأس والقنوط والرجاء المحمود رجاء عمل بطاعة الله
على نور من الله فهو راج لمثوبته او رجل اذنب ذنبا ثم تاب منه ذنبه
الى الله فهو راج لمغفرته اما اذا كان الرجل متماديا في التفريط
والخطايا يرجو رحمة الله بلا عمل فهذا هو الغرور والتمني
والرجاء الكاذب قال ابو علي الروذباري الخوف والرجاء
كجناحي الطائر اذا استويا استوى الطير وتم طيرانه واذا
نقص احدهما وقع فيه النقص واذا ذهبا صار الطائر في حد
الموت وهذا الذي ذكره الشيخ موافق لما روي عن عمر رضي الله عنه
انه قال لو نودي في المحشر ان واحدا يدخل الجنة لرجوت ان اكون
انا وان قيل ان واحدا يدخل النار لخفت ان اكون انا وقال بعضهم
ينبغي ان يكون الرجاء غالبا للحديث القدسي انا عند ظن عبدي
بي فليظن بي ما شاء وقال بعضهم الاولى ان يكون الخوف غالبا

عند الشباب والصحة والرجاء حال الكبر والمرض لقوله عليه السلام
قبل موته بثلاث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بربه هذا
وكل احد اذا خفته هربت منه الا الله فانك اذا خفته هربت
اليه فالخائف هارب من ربه الى ربه كما يشير اليه قوله ففروا الى
الله وقوله عليه السلام لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك وقال بعضهم
من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق ومن عبده بالخوف وحده
فهو خارجي ومن عبده با حروري ومن عبده بالرجاء وحده فهو
مرجئ ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد واما كلام
صاحب المنازل ان الرجاء اضعف منازل المريد فهو بالاضافة
الى المقام الحب الذي هو حال المريد بل قال المحقق الرازي انه من
لم يعبد الله الا لخوف ناره او طمع جنته فليس بمؤمن لانه سبحانه
يستحق ان يعبد ويطاع لذاته وهذا معنى ما ورد نعم العبد صهيب
لو لم يخف الله لم يعصه ومن ثم لما قيل له صلى الله تعالى عليه وسلم عند
ما قام من الليل حتى تورمت قدماه اتفعل هذا وقد غفر الله تعالى
ذنبك ما تقدم وما تاخر قال افلا اكون عبدا شكورا ومن علي كرم
الله وجهه ان قوما عبدوا رغبة فتلك عبادة التجار وان قوما
عبدوا رهبة فتلك عبادة العبيد وان قوما عبدوا شكرا فتلك
عبادة الاحرار كذا نقله عنه صاحب ربيع الابرار والايمان اى
الايمان بثبوت ذاته وتحقق صفاته ويتفاوتون اى المؤمنون
فيما دون الايمان اى في غير التصديق والاقرار بحسب تفاوت
الابرار في القيام بالاركان واختلاف الفجار في مراتب العصيان
وفي ذلك كله اى ويتفاوتون ايضا فيما ذكر من المقامات العلية
والحالات السنية لاختلاف منازل الصوفية قال الطحاوي والايمان
واحد واهله في اصله سواء والتفاضل بالخشية والتقى ومخالفة
الهوى وملازمة الاولى هذا وذهب شارح في هذا المقام الى ان
تقرير الكلام استواء اهل الاسلام في كونهم مكلفين بهذه الاحكام ولا يخفى
ان ما اخترناه ادق في نظام المرام بتحقيق هذه المقامات العلية
محل بسطها كتب السادة الصوفية وقد بينا طرفا منها في التفسير
والشروح الحديثية والله تعالى متفضل على عباده اى عامل بفضله

على بعضهم

على بعضهم وعادل اى عامل بعدله في بعضهم كما قال تعالى والله يدعو
الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وفي الحديث القدسي
خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي و
هذا باعتبار توفيق الايمان وتحقيق الخذلان ويترتب عليه قوله
قد يعطي اى الله سبحانه من الثواب اى الاجر على الطاعة في الدنيا
والاخرة اضعاف ما يستوجب العبد اى يستحق تفضلا منه اى
في الزيادة كما قال تعالى والله يضاعف لمن يشاء اى ما يشاء من الرؤية ت
في المثوبة ومقام القربة وقد يعاقب على الذنب اى بقدر ما يستحقه
العبد بلا زيادة عقوبة عدلا منه كما اخبر عنهما في كتابه بقوله
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا
مثلها وهم لا يظلمون اى بنقص ثواب او زيادة عقاب وقد يعفو
اى عن السيئة فضلا منه سواء يكون بواسطة شفاعة او بدونها
لقوله سبحانه وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن
كثير ولقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والحاصل ان زيادة العشر
عامة واما الزيادة عليها فخاصة والكل فضل محض ورحمة تا لحمة
وربما تكون الزيادة بسبب اختلاف مقامات اصحاب العبادة
او بحسب تعلق تجرد الارادة بما سبق لهم من عناية السعادة
واما قول شارح فليس له ان يعطي من الثواب احد المتساويين
في العبادة واليقين اكثر مما يعطي الاخر او يعفو عن احد المتساويين بين
في الذنب دون الاخر لانه لا تفاوت في فضله وعدله فخطأ فاحش
مخالف للكتاب والسنة وتحكم على الله في مقام الارادة والمشيئة
وقد قال تعالى ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء وحاصل المرام
في هذا المقام ان الله سبحانه بالنسبة الى عباده لا يخلو عن عدله عدله وفضله
وفضل وفق مراده ومنه ما ورد في حديث روي موقوفا و
مرفوعا ان الله لو عذب اهل سمواته واهل ارضه عذبهم وهو
غير ظالم لهم ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من اعمالهم رواه احمد
وابو داود وابن ماجه وشفاعة الانبياء عليهم السلام اى حق ما
في المقصود وشفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم اى خصوصا في المقام
المحمود واللواء الممدود والحوض المورود للمؤمنين المذنبين

اي من اهل الصغائر المستحقين للعقاب ولاهل الكبائر منهم اي
من المؤمنين المستوجبين للعقاب حق لما ورد شفاعتي لاهل
الكبائر من امتي رواه احمد وابو داود والترمذي وابن حبان والحاكم
عن انس والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن جابر والطبراني في
عن ابن عباس والخطيب عن ابن عمر وعن كعب بن عجرة فهو حديث
مشهور في المبنى بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى و
من الادلة على تحقق الشفاعة قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات ومنها قوله سبحانه فما تنفعهم شفاعة الشافعين اذ مفهومه
انها تنفع المؤمنين وكذا شفاعة الملائكة لقوله يوم يقوم الروح
والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وكذا
شفاعة العلماء والاولياء والشهداء والفقراء واطفال المؤمنين
الصابرين على البلاء وقال في الوصية وشفاعة محمد صلى الله عليه
وسلم حق لكل من هو من اهل الجنة وان كان صاحب كبيرة انتهى
وظاهره ان هذه الشفاعة ليست مختصة باهل الكبائر من هذه
الامة فانه بالنسبة الى جميع الامم كاشف الغمة ونبي الرحمة
وقد ثبت ان له عليه السلام انواعا من الشفاعة ليس هذا مقام
بسطها وفي العقائد النسفية والشفاعة ثابتة للرسول والاخيار
في حق اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار وفي المسالة خلاف
المعتزلة الا في نوع الشفاعة لرفع الدرجة ووزن الاعمال اي
المجسمة او صحفها المرسومة بالميزان اي الذي له لسان وكفتان
يوم القيمة حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه
فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا
انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون اظهار الكمال الفضل وكمال العدل
كما قال سبحانه ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس
شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين
وقال الغزالي والقرطبي لا يكون الميزان في حق كل احد فالسبعون
الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع لهم ميزان ولا ياخذون
صحفا وهو بظاهره يخالف تعميم القران واما ما ذكره القونوي
من ان الشيخ الامام علي بن سعيد الرستغفني سئل ان الميزان يكون

للكفار

للكفار ثم

فقال لا نقيم وزنا بقوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين
خسروا انفسهم في جهنم خالدون والمؤمن لا يخلد في النار وثم
ما سئل عنه مرة اخرى فقال قد روي ان لهم ميزانا فالآن المراد
من ميزانهم ترجيح احدى الكفتين على الاخرى لكن المعنى بتعيينهم
ان الكفار متفاوتون في العذاب قال تعالى ان المنافقين في الدرك
الاسفل من النار وقال عز وعلا ادخلوا آل فرعون اشد العذاب
فثبت ان الرواية المذكورة لا اصل لها والميزان ما وضع ليبين المراتب
في الكفر والايمان والا فكما ان المشركين والكفار لهم دركات كذلك
للمسلمين الابرار درجات فالصواب ان ايات الميزان والكتاب
واكثر ما وقع في القران المجيد من الوعد والوعيد فهو مختص بالكفار
والابرار وما ذكر فيه حال العصاة ليكونوا بين الخوف والرجاء والنجاة
في تلك الدار بين المقام في دار القرار او في دار البوار نعم فمن ورد انه
من استوت حسناته وسيئاته فهو من اهل الاعراف فيتاخر دخوله
في الجنة عن اهل المعرفة والانصاف والمجاهدين في المصاف و
القائمين بانواع الطاعة من الصلوة والطواف والاعتكاف
واما قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا اي مقدارا واعتبارا
ثم ذكر الموازين بلفظ الجمع والحال ان الميزان واحد فنظرا الى كثرة الخلق
على سبيل مقابلة الجمع بالجمع او لاجل كبر ذلك الميزان عبر عنه
بلفظ الجمع في ميدان البيان او جمع موزون ولا شك في جمعه واما
قول القونوي ان الموزون هو العمل الذي له وزن وخطر عنده
سبحانه فليس على اطلاقه بل الموزون اعم من الطاعة والمعصية
حتى يظهر الثقل والخفة بحسب ما تعلق به الارادة والمشية
ونتوقف فيه على بيان الكيفية سواء يقال يوزن صحائف الاعمال
او بتجسيم الاقوال والافعال والحكمة فيه ظهور حال الاولياء من
الاعداء فيكون للاولين اعظم السرور وللاخرين اعظم الشرور
في الحقيقة اظهار الفضل والعدل في يوم الفصل وقال في الوصية
والميزان حق لقوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
وفي هذا الاستدلال ايماء الى ان الحكمة في وضع الميزان للعباد حال
المعاد انما هو معرفة العباد بيان مقادير اعمالهم ليتبين لهم الثواب

والعقاب بحسب اختلاف احوالهم وفيه اشعار بان اعطاء كتاب
الاعمال في ايدي العمال حق ايضا لقوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه
فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من
اوتي كتابه وراء ظهره اي بشماله فسوف يدعوا ثبورا ويصلى
سعيرا فعنى الامام ان الحساب واعطاء الكتاب متقاربان فكانا
حكمهما واحدا حيث لا ينفكان فلم يذكره الامام على حدة لابتغاء الاكتفاء
والظاهر ان اعطاء الكتاب قبل ميزان الحساب لقوله فسوف
يحاسب حسابا يسيرا فتفسيره ورد في السنة ان من نوقش
في الحساب عذب وقد انكر المعتزلة الميزان والحساب والكتاب
بعقولهم الناقصة مع وجود الادلة القاطعة في كل من هذه الابواب
واما ما وقع في العمدة من ان كتاب الكافر يعطى بشماله او من وراء ظهره
فيوهم انه شاك ومتردد في امره ليس كذلك بل ذكره بناء لاختلاف
ما جاء في الايتين وهو اما محمول على الجمع بينهما كما اشرنا اليهما واما للتنويع
فبعضهم يعطى بشماله وهو القريب من الاسلام وبعضهم يعطى من وراء
ظهره وهو المرتد بالكلية عن قبول الاحكام وهي كتب كتبها الحفظة
ايام حياتهم الى حين مماتهم كما قال تعالى ام يحسبون انا لا نسمع سرهم و
نجويهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون اي جميع افعالهم واحوالهم وفيه رد
على من زعم ان الملائكة ليس لهم اطلاع على بواطن الخلق والقصاص
اي المعاقبة بالمماثلة فيما بين الخصوم اي من نوع الانسان يوم القيمة
اي بالحسنات كما في نسخة حق اي ثابت يعني باخذ حسنات الظالم
واعطائها للخصوم في مقابلة المظالم اذ ليس هناك الدنانير والدراهم
وان لم يكن لهم اي للظلمة الحسنات اي بان لم توجد لهم الطاعات
او فنيت لكثرة السيئات طرح وفي نسخة فطرح السيئات اي وضع
سيئات المظلومين عليهم اي على رقبة الظالمين جائز وحق وفي نسخة
حق جائز وكلاهما للتاكيد ومعناهما ثابت او جائز عقلا ووارد نقلا
فيجب الاعتماد على هذا الاعتقاد لما ورد من انه عليه السلام قال من
كانت له مظلمة لاخيه فليستحلله منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم
ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات اخذ
من سيئات صاحبه فحمل عليه وقال عليه السلام لاصحابه الكرام اتدرون

من

من المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع فقال ان
المفلس من ياتي يوم القيمة بصلوة وصيام وصدقة وقد شتم
هذا وقذف هذا واكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى
هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل ان
يقضي ما عليه اخذ من خطاياهم فطرحت ثم طرح في النار ثم هذا عليه
في حق العباد وقد ورد في خصومة الحيوانات انه سبحانه يقتص
للشاة الجماء من القرناء ثم يقول لها كوني ترابا ثم يقول الكافر
والظالم الفاجر يا ليتني كنت ترابا والحوض اي للنبي صلى الله عليه وسلم
حق لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر وفسره الجمهور بحوضه او نهره
ولا تنافي بينهما لان نهره في الجنة وحوضه في موقف القيمة على خلاف
في انه قبل الصراط او بعده وهو الاقرب والانسب وقال القرطبي
هما حوضان الاول قبل الصراط وقبل الميزان على الاصح فان
الناس يخرجون عطاشا من قبورهم فيردونه قبل الميزان والصراط
والثاني في الجنة وكلاهما يسمى كوثرا انتهى وقد روى الترمذي عن سمرة
انه صلى الله عليه وسلم قال ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون
ايهم اكثر واردة واني ارجو ان اكون اكثرهم واردة هذا ونقل
القرطبي ان من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض
والمعتزلة وكذا الظلمة والفسقة المعلنة يطردون عن الحوض
لما وقع منهم من الحوض وحديث الحوض رواه من الصحابة بضع
وثلاثون وكاد ان يكون متواترا وقد ورد حوضي مسيرة شهر
وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك
وطعمه احلى من الزبد وابرد من الثلج وكيزانه كنجوم السماء من شرب
منها لا يظمأ بعدها ابدا والجنة والنار مخلوقتان اليوم اي موجودتان
قبل يوم القيمة لقوله تعالى في نعت الجنة اعدت للمتقين وفي وصف
النار اعدت للكافرين وللحديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين
ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وللحديث
الاسراء ادخلت الجنة ورايت النار وعن الصيغة موضوعة
للمضي حقيقة فلا وجه للعدول عنها الى المجاز الا بصريح اية
او صحيح دلالة وفي المسالة خلاف للمعتزلة ثم الاصح ان الجنة

في السماء ويدل عليه قوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله
عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن وقيل في الارض وقيل بالوقف
بحيث لا يعلمها الا الله واختاره شارح المقاصد واما النار
فقيل تحت الارضين السبع وقيل فوقها وقيل بالتوقف ايضا
في بعضها ووقع في اصل شرح هنا زيادة والصراط حق وليس في
المتن وكانه ملحق لكن محله قبل ذكر الجنة والنار اليه وهو ثابت
بالكتاب والسنة فقال تعالى وان منكم الا واردها قال النووي
في شرح مسلم الصحيح ان المراد في الاية المرور على الصراط انتهى
وهو المروي عن ابن عباس وجمهور المفسرين وقد روى
مرفوعا ايضا وورد في صحيح مسلم ان الصراط جسر ممدود على ظهر
جهنم ادق من الشعر واحد من السيف وورد ايضا انه يكون
على بعض اهل النار ادق من الشعر وعلى بعض مثل الوادي
الواسع وفي رواية ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم واكون
اول من يجوز من الرسل بامته ولا يتكلم يومئذ الا الرسل وكلام
الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم كلاليب مثل شوك
السعدان لا يعلم قدر عظمها الا الله تخطف الناس باعمالهم فمنهم
من يوبق بعمله ومنهم من يخردل ثم ينجو الحديث وفي رواية فيمر
المؤمنون كطرفة العين وكالبرق وكالطير وكاجاويد الخيل
والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوش في نار جهنم
وفي هذه المسألة خلاف اكثر المعتزلة واما قوله تعالى وان منكم الا
واردها فقيل المراد بهم الكفار فالمراد بالورود الدخول والخلود
والاكثرون على العموم كما يفيد الحصر فقيل معنى الورود هو العبور
على متن جهنم وظهرها فيمرون حال جمودها وقيل معنى الورود
الدخول الا انهم مختلفوا الحال في الوصول لما روي عن جابر انه
عليه السلام لما سئل عن هذه الاية فقال الورود الدخول لا يبقى
بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما كما كانت
على ابراهيم حتى ان للنار ضجيجا من بردها وفي رواية تقول النار
للمؤمن جز فان نورك اطفأ لهبي وعن جابر ايضا انه عليه السلام
سئل عن ذلك فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم اليس

وعدنا

وعدنا ربنا ان نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة
فلا ينافي قوله تعالى اولئك عنها مبعدون وهذا لان المراد من عذابها عن
مجاهد ورود المؤمن النار هو مس الحمى جسده في الدنيا لقوله
عليه السلام الحمى من فيح جهنم وهو محمول على ان المؤمن تكفر ذنوبه
في الدنيا بالحمى ونحوها لئلا يحس بالم النار عند ورودها الا انه
لا يراها في العقبى وقيل المراد بالورود جثوهم حولها كما يشير اليه قوله تعالى
ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا كذا ذكره صاحب الكشاف
وهو مراد سائر المعتزلة حيث انكروا الصراط والاقليس في الاية
دلالة على جثوهم حولها بل قوله ونذر الظالمين فيها جثيا يدل على
خلافه ثم من العقائد انطاق الجوارح حق قال تعالى يوم تشهد عليهم
السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقال تعالى حتى اذا جاؤها
شهد عليهم سمعهم وابصارهم الايتين وعند المعتزلة لا يجوز ذلك
بل تلك الشهادة من الله تعالى في الحقيقة الا انه سبحانه اضافها الى
الجوارح توسعا قلنا نحن نقول كذلك لانه سبحانه يظهر هذا على
طريق خرق العادة كما خلق الكلام في الشجرة او يخلق فيها الفهم والقدرة
على النطق واما القول بانه يظهر في تلك الاعضاء احوال تدل
على صدور تلك الاعمال وتلك الامارات تسمى شهادات كما يشهد
هذا العالم بتغييرات احواله على حدوثه كما قاله القونوي فمردود
بانه موافق لمذهب المعتزلة مع ان حمل الاية على المجاز مع امكان
الحقيقة لا يجوز على انه مخالف لظاهر النص قالوا انطقنا الله
الذي انطق كل شيء لا تفنيان اي ذواتهما وما فيهما من اهلهما ابدا
ولا يفنى عقاب احد ولا ثوابه سرمدا وفي الوصية الجنة والنار
حق وهما مخلوقتان لا فناء لهما ولا لاهلهما لقوله تعالى في حق الجنة اعدت
للمتقين وفي حق النار اعدت للكافرين خلقهما الله تعالى للثواب
والعقاب واهل الجنة في الجنة خالدون واهل النار في النار خالدون
لقوله تعالى في حق المؤمنين اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وفي
حق الكفار اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وذهبت الجهمية
الجبرية الخالصة الى انهما يفنيان ويفنى اهلهما وهو قول باطل
بلا شبهة مخالف للكتاب والسنة واجماع الامة والله تعالى اعلم

من يشاء اي الى الايمان والطاعة فضلا منه اي بجعله مظهر جماله
ومحل ثوابه ويضل من يشاء بالكفر والمعصية عدلا منه اي بجعله
مظهر جلاله وموضع عقابه ثم هدايته توفيقه واحسانه وهذه
جملة مطوية معلومة القضية ولذا لم يتعرض له الامام واكتفى بذكر
ما فيه من الاختلاف بعض الانام حيث قال واضلاله خذلانه اي
عدم نصرته في مقام تحقيقه ومرام تصويبه وتفسير الخذلان ان
لا يوفق العبد اي لا يحمله على ما يرضاه عنه اي على ما يحبه من الايمان
والاحسان ويكون سببا لرضى الرب عن العبد وهو اي الخذلان
وعدم رضاه عنه عدل منه اذ لا يجب عليه شيء لغيره وهو وضع
الشيء في موضعه قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء
وكذا عقوبة المخذول على المعصية اي عدل في نظر ارباب العقول
واصحاب النقول وفي المسالة خلاف المعتزلة ولا نقول وفي نسخة
ولا يجوز ان نقول ان الشيطان يسلب الايمان من عبده المؤمن
قهرا وجبرا اي لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
ولكن نقول العبد يدع الايمان اي يتركه باختياره واقتداره سوء
يكون بسبب اغواء الشيطان او هوى نفسه فاذا تركه فحينئذ يسلب
منه الشيطان اي يجعله تابعا له في الخذلان فيكون له عليه السلطان
وهذا معنى قوله تعالى الا من اتبعك من الغاوين وقوله لمن تبعك منهم
لاملان جهنم منكم اجمعين وسؤال منكر ونكير اي حيث
يقولان من ربك وما دينك ومن نبيك في القبر اي في قبره او مستقره
حق اي واقع واخباره عليه السلام بعذابه صدق ففي الصحيحين
عذاب القبر حق ومر على قبرين فقال انهما ليعذبان وقد تقدم
قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا
وفي الاخرة كما في الصحيحين وغيرهما واستثنى من عموم سؤال
القبر الانبياء والاطفال والشهداء ففي صحيح مسلم انه عليه السلام
سئل عن ذلك فقال كفى ببارقة السيوف شاهدا وفي الكفاية
ان لا سؤال للانبياء وقال السيد ابو شجاع من علماء الحنفية
ان للصبيان سؤالا وكذا للانبياء عند البعض وقال بعضهم

صبيان

صبيان المسلمين مفوض لهم قطعا والسؤال لحكمة لم يطلع عليها
وتوقف الامام في سؤال اطفال الكفرة ودخولهم الجنة وغيره حكم
بذلك فيكونون خدم اهل الجنة واعادة الروح اي ردها او تعلقها
الى العبد اي جسده بجميع اجزائه او ببعضها مجتمعة او متفرقة حق
والواو لمجرد الجمعية فلا ينافي ان السؤال بعد اعادة الروح وكمال
الحال فيقول المؤمن ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد صلى الله
عليه وسلم ويقول الكافر هاه هاه لا ادري رواه ابو داود واصله
في الصحيحين وفي المسالة خلاف المعتزلة وبعض الرفضة وقد ورد
الاحاديث المتظاهرة في السنن المتواترة في المعنى في تحقيق احوال
البرزخ والعقبى قد استوعبها شيخ مشايخنا الجلال السيوطي في
كتابه المسمى بشرح الصدور في احوال القبور وفي كتابه الاخر المسمى
بالبدور السافرة في احوال الاخرة فعليك بهما ان كنت تريد الاطلاع
واندفاع النزاع عن الطباع ومن جملة الادلة قوله تعالى النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا اي قبل القيمة وذلك في القبر بدليل قوله ويوم
تقوم الساعة الاية ومعنى عرضهم على النار احراقهم بها وكذا قوله
سبحانه ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر وقوله ومن
اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا الاية وكانها ايضا ماخذ قول
الامام وضغطة القبر اي تضييقه حق حتى للمؤمن الكامل لحديث
لو كان احد ينجو منها لنجا سعد بن معاذ الذي اهتز عرش الرحمن
لموته وهي اخذ ارض القبر ضيقه اولا عليه ثم الله سبحانه يفسح
ويوسع المكان مد نظره اليه قيل وضغطته بالنسبة الى المؤمن
على هيئة معانقة الام الشفيقة اذا قدم عليها ولدها من السفرة
العميقة وعذابه اي الالم حق كائن للكفار كلهم اجمعين ولبعض
المسلمين اي عصاة المسلمين كما في نسخة وكذا تنعيم بعض المؤمنين
حق فقد ورد ان القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر
النيران رواه الترمذي والطبراني وفي الحديث ان القبر اول
منازل الاخرة فان نجا منه فما بعده ايسر منه وان لم ينج منه فما بعده
اشد منه رواه الترمذي والنسائي والحاكم بسند صحيح عن عثمان
ابن عفان رضي الله عنه واعلم ان اهل الحق اتفقوا على ان الله

اتفقوا ان

يخلق في الميت نوع حيوة في القبر قدر ما يتألم و يتلذذ لكن اختلفوا
في انه هل تعاد الروح اليه والمنقول عن ابي حنيفة التوقف الا ان كلامه
هنا يدل على اعادة الروح اذ جواب الملكين فعل اختياري
فلا يتصور بدون الروح وقيل قد يتصور الا ترى ان النائم تخرج
روحه وتكون روحه متصلا بجسده حتى يتألم في المنام و يتنعم وقد
روي عنه عليه السلام انه سئل كيف توجع اللحم في القبر ولم تكن فيه
الروح فقال كما يوجع سنك وليس فيه الروح واما ما قال الشيخ ابو
المعين في اصوله على ما نقل عنه القونوي من ان عذاب القبر حق
سواء كان مؤمنا او كافرا او مطيعا او فاسقا ولكن اذا كان كافرا
فعذابه يدوم في القبر الى يوم القيمة ويرفع عنه العذاب يوم الجمعة
وشهر رمضان لحرمة النبي صلى الله عليه وسلم لانه ما دام في الاحياء
لا يعذبهم الله لحرمته فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة
وكل رمضان لحرمته ففيه بحث لانه يحتاج الى نقل صحيح او دليل صريح
فالصواب ما قاله القونوي من ان المؤمن ان كان مطيعا لا يكون
له عذاب القبر ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لما انه
كان يتنعم بنعم الله سبحانه ولم يشكر النعم حقه قال ويدل عليه ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعائشة كيف حالك عند ضغطة
القبر وسؤال منكر ونكير ثم قال يا حميرا ان ضغطة القبر للمؤمن
كغمز الام رجل ولدها وسؤال منكر ونكير للمؤمن كالاثمد للعين
اذا رمدت وكذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعمر كيف
حالك اذا اتاك فتانا القبر فقال عمر انا اكون في مثل هذه الحالة
ويكون عقلي معي قال نعم قال عمر اذا لا ابالي ثم قال القونوي وان
كان عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه
عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب الى يوم القيمة
وان مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة
وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود الى يوم القيمة انتهى
فلا يخفى ان المعتبر في العقائد هو الادلة اليقينية و احاديث
الاحاد لو ثبتت انما تكون ظنية اللهم الا اذا تعدد طرقه بحيث
صار متواترا معنويا فحينئذ قد يكون قطعيا نعم ثبت في الجملة ان
من

ان من مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يرفع العذاب عنه الا انه لا يعود
الى يوم القيمة فلا اعرف له اصلا وكذا دفع العذاب يوم الجمعة وليلتها
مطلقا من كل عاص ثم لا يعود الى يوم القيمة فانه باطل قطعا ثم من
الادلة على انعام اهل الطاعة وايلام اهل المعصية قوله سبحانه ولا
تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون
فرحين بما اتاهم الله وقوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا فان
الاصل في وضع الفاء التعقيب واختلف انه بالروح او بالبدن او بهما
وهو الاصح منهما الا انا نؤمن بصحته ولا نشتغل بكيفيته واختلف
في حقيقة الروح فقيل انه جسم لطيف مشابك الجسد مشابكة الماء
بالعود الاخضر اجرى الله تعالى العادة بان يخلق الحيوة ما استمرت
هي في الجسد فاذا فارقته تعقبه الموت الحيوة وقالوا الحيوة للروح
بمنزلة الشعاع للشمس فان الله تعالى اجرى العادة بان يخلق النور ب
والضياء في العالم ما دامت الشمس طالعة كذلك يخلق الحيوة
للبدن ما دامت الروح فيه ثابتة والى هذا القول مال المشايخ
الصوفية وقال جماعة من اهل السنة الروح جوهر سارية في
البدن كسريان ماء الورد في الورد انتهى وهو لا ينافي القول الاول
الا في اختلافهم انه جوهر او جسم لطيف والاخير هو الصحيح
بدليل ما ورد من ان الروح اذا خرجت من الجسد واذا دخلت
كما اذا دخلت وامثال ذلك من العروج الى عليين ومن النزول
الى سجين وهذا الكلام في تحقيق المرام ما ينافي قوله سبحانه قل
الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا فان الامر كلمة
بثبات تنبيه اي ان الروح خلق بالامر التسخيري كبعض المخلوقات واكثرها
خلقوا بالوصف التدريجي ولذا قال تعالى الا له الخلق والامر مع ان الكلام
استثنى في جنسه على طريق الاجمال هو من العلم القليل الذي اثنى الله تعالى بقوله
وما اوتيتم من العلم الا قليلا على ان اولى الاقاويل واقربها ان يفوض
علمه الى الله تعالى وهو قول جمهور اهل السنة وقال في الوصية نقر
بان الله تعالى يحيي هذه النفوس بعد الموت يبعثهم الله يوما كان مقداره
خمسين الف سنة للجزاء والثواب واداء الحقوق لقوله تعالى وان
الله يبعث من في القبور انتهى ولقوله تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم

احدا واذا الوحوش حشرت وهو الذى يبدؤا الخلق ثم يعيده كما
بدأنا اول خلق نعيده ثم انكم يوم القيمة تبعثون ففى هذه الايات
رد على الفلاسفة حيث انكروا حشر الاجساد وقد ذكر الامام الرازى
على طريق ارخاء العنان مع الخصم فى ميدان البيان حيث قال انا
اذا آمنا بالبعث وتاهبنا له فان كان حقا فقد نجونا وهلك
المنكر وان كان باطلا لا يضرنا هذا الاعتقاد غاية فى الباب ان
تفوتنا هذه اللذات الجسمانية والواجب على العاقل ان لا يبالى
بفواتها لكونها فى غاية الخساسة اذ هى مشتركة بين الخنافس
والديدان والكلاب ولانها منقطعة سريعة الزوال والفناء فثبت
ان الاحتياط فى الايمان بالمعاد ولذا قال الشاعر قال المنجم والطبيب
كلاهما لن يحشر الاموات قلت اليكما ان صح قولكما فلست بخاسر او صح
قولى فالخسار عليكما انتهى كلامه ونقل البيتان عن على كرم الله وجهه
ووجه انه من قبيل قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين
الا ان الاعتقاد بالمعاد على وجه الاحتياط صحيح فى مقام الاعتماد
لان العلم اليقينى لا بد للمجتهد والحكم الجزمى للعقل من الادلة اليقينية
الحاصلة من الدلائل النقلية والعقلية كقوله تعالى ام حسب الذين
اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء
محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ثم من المعقول فى المسئلة ان الحكمة
تقتضى الفصل بين المحق والمبطل على وجه يضطر المبطل المعترف
حاله فى البطلان لئلا يبقى تردد بينهما فى ذلك الشان وليست الدنيا
بدار هذا الاضطرار لانها خلقت للابتلاء والاختيار فلا بد من
دار يقع على هذا الامر المختار ولذا قال تعالى ان يوم الفصل كان
ميقاتا ولان الحكمة تقتضى جزاء كل عامل على حسب عمله وقد ينعم على
العاصى ويبتلى المطيع فى دار الدنيا للابتلاء فلا بد من دار الجزاء
ولان جزاء العمل الصالح نعمة لا يشوبها نقمة وجزاء العمل السيئ
نقمة لا يشوبها نعمة ونعم الدنيا مشوبة بالنقم ونقمها بالنعم فلا بد
من دار يحصل فيها كمال الجزاء ولانه قد يموت المحسن والمسيئ
قبل ان يصل اليهما ثواب او عقاب فلو لا حشر ونشر يصل الثواب
الى المحسن والعقاب الى المسيئ لكانت هذه الحيوة عبثا وقد قال

سبحانه

67

سبحانه ما خلقنا السموت والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما
الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين وكل
ما فى نسخة وكل شيء ذكره العلماء بالفارسية اى بغير العبارة العربية
من صفات البارى عز اسمه اى غلبت على الافهام وتعالت
صفاته اى ارتفعت عن الاوهام فان القول به اى بان نتبعه فى التعبير
عن اسمائه وصفاته حسب ما ذكره العلماء باختلاف لغاته سوى
اليد بالفارسية اى فانه لا يجوز تعبيرها بالفارسية كما فى نسخة
اى بغير عبارة وردت فى الكتاب والسنة ومفهومه انه يجوز
للعلماء وغيرهم ان يعبروا فى صفته ونعته بذكر اليد ونحوها على وفق
ما ورد بها كما يقال بيده ازمة التحقيق والله ولى التوفيق ويتفرع
على الحصر المذكور بالوجه المسطور قوله ويجوز ان يقال برو ى
خدا بضم الراء وسكون الواو اى وجه الله بلا تشبيه ولا كيفية اى
مقرونا بالتنزيه ونفى التشبيه والكيفية من الهيئة والكمية كما
يقتضيه التنزيه واذا كان القول مقرونا بالتنزيه ونفى التشبيه
فالفرق بين اليد والوجه توقيف محتاج الى تحقيق ثم رايت ان
السلف اجمعوا على عدم تاويل اليد وتبعهم الاشعرى فى ذلك
بخلاف سائر الصفات فان فيها خلافا عنهم بين التاويل والتفويض
وليس قرب الله اى من ارباب الطاعة وبعده اى عن اصحاب المعصية
كما فى حديث ان السخى قريب من الله والبخيل بعيد من الله من طريق
طول المسافة الحسية المعبر عنها بالمساحة وقصرها بل المراد بهما القرب
والبعد المعنوى كما يستفاد من قوله سبحانه ان رحمة الله قريب من
المحسنين المفهوم منه انه بعيد من المسيئين ولا على معنى الكرامة و
الهوان اى وليسا محمولين على معنى الكرامة والاحسان والمذلة و الهوان
فان هذا تاويل فى مقام اهل العرفان والامام جعلهما من باب المتشابه
فى مقام الايقان ولذا قال ولكن المطيع قريب منه بلا كيف اى من
غير التشبيه والعاصى بعيد عنه بلا كيف اى بوصف التنزيه
والقرب والبعد والاقبال اى وضده وهو الاعراض يقع على
المناجى اى يطلق ايضا على العبد المتضرع الى الله تعالى المتذلل
لديه طالبا لرضاه كما فى قوله تعالى واسجد واقترب اى اسجد لله

فيه ضياع انه تعالى
البشارات كالوعيد
والنعيم والعين
وفى نسخة م

وتقرب الى رضاه وفي الحديث اقرب ما يكون العبد الى الله
وهو ساجد لكنه بلا كيف كما يدل عليه تعقيبه ما قبله وما بعده
بر حيث قال وكذلك جواره بكسر الجيم اي مجاورة العبد في الجنة اي
في مقام القربة والوقوف اي في القيمة بين يديه بلا كيف اي من غير
وصف وبيان كشف كما في قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله
واما من خاف مقام ربه وقد ابعد شارح هنا حيث قال القرب
والبعد يقع على المناجي لا على الله الا ترى ان القرب والبعد كانا
على معنى الكرامة والهوان وان الله تعالى اقرب الى العبد من حبل الوريد
انتهى ولا يخفى ما في كلامه من التناقض حيث يفهم من حمله ان القرب
والبعد يقع حقيقة بطريق المسافة على المناجي دون الله سبحانه
ثم حمله لهما على وجه الكرامة والهوان الذي هو محض في المعنى المجازي
ثم قوله ان الله تعالى اقرب من حبل الوريد حيث اثبت له القرب
من العبد مع ان نسبة القرب والبعد متساوية في الرب والعبد
فالمحققون في مقام التوفيق ان مختار الامام ان قرب الحق من الخلق
وقرب الخلق من الحق وصف بلا كيف ونعت بلا كشف والجمهور
يؤولونهما ويحملونهما على قرب رحمته بطاعته وبعد نعمته بمعصيته
هذا وبلسان ارباب العبادات واصحاب الاشارات معنى القرب
الى الرب ان ترى نعمته وتشاهد منته في جميع حالاتك وتغيب
فيها عن رؤية افعالك ومجاهداتك وقال بعض في قوله تعالى ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد انه سبحانه لفرط قربه منك لا تراه ولغاية
بعدك عنه ترى شيئا سواه وهذا تمام لمن يطلب معرفة مولاه ولا يتبع
الطلب الا لمن خالف هواه والقران منزل بالتشديد اي نزل منجما
على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اي في ثلاث وعشرين عاما
وهو في المصحف اي في جنسه وفي نسخة في المصاحف مكتوب
اي مرقوم ومسطور وفيه ايماء الى ان ما بين الدفتين كلام الله على
ما هو المشهور وآيات القران كلها اي جميعها في معنى الكلام او في مقام
الكلام سواء تكون في رحمة الله ومدح اوليائه او في غضب الله
وذم اعدائه وسائر الاحكام المتعلقة بحكم ابتلائه مستوية في
الفضيلة اي اللفظية والعظمة اي المعنوية الا ان لبعضها فضيلة

الذكر

الذكر اي باعتبار مبناها وفضيلة المذكور اي باعتبار معناها
مع ما مثل آية الكرسي لان المذكور فيها جلال الله اي هيبته وعظمته
وصفته اي نعته الخاص بذاته فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر
وفضيلة المذكور ومثلها سورة الاخلاص فانها مختصة بنعوت
الاختصاص وفي صفة الكفار اي كسورة تبت ونحوها من احوال
الكفار فضيلة الذكر فحسب بسكون السين اي فقط وليس في المذكور
وهم الكفار فضيلة تأكيد لما قبله وتصريح بما علم ضمنا من مفهوم ما
ورد في فضائل القران وسوره وآياته محمول على ما ذكرنا جمعا بين
اختلاف رواياته وكذلك الاسماء اي نحو الله الاحد الصمد الملك
الواحد الفرد والصفات اي نحو له الملك وله الحمد وله الكبرياء
والمجد كلها مستوية في الفضيلة اي بحسب المبنى والعظمة اي
باعتبار المعنى لا تفاوت بينهما اي من حيث اطلاقها على ذاته وصفاته
كليهما وهو لا ينافي ان يكون بعض الاسماء وبعض الصفات اعظم
من بعضها على ما ثبت في الاحاديث الواردة في فضل الاسم الاعظم
والله اعلم وقد روى الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي حنيفة انه
قال لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات
والارض وخلق نفسه وعنه رضي الله عنه ايضا انه قال لو لم يبعث
الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم فالفرق بيننا
وبين المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين ما ذكره الاستاد
ابو منصور وعامة مشايخ سمرقند ان العقل عندهم اذا ادرك
الحسن والقبح يوجب بنفسه على الله وعلى العباد مقتضاهما
وعندنا الموجب هو الله تعالى يوجبه على عباده ولا يجب عليه
سبحانه شيء باتفاق اهل السنة والعقل عندنا آلة يعرف بها
ذلك الحكم بواسطة اطلاع الله العقل على الحسن والقبح الكائنين
في الفعل والفرق بيننا وبين الاشاعرة انهم قائلون بانه لا يعرف
حكم من احكام الله الا بعد بعثة نبي ونحن نقول قد يعرف بعض
الاحكام قبل البعثة بخلق الله العلم به اما بلا كسب كوجوب
تصديق النبي وحرمة الكذب الضار واما مع كسب بالنظر والفكر
وقد لا تعرف الا بالكتاب والنبي عليه السلام كاكثر الاحكام وقال

الأئمة بخارا منا لا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل البعثة كقول الأشاعرة وحملوا المروي عن أبي حنيفة على ما بعد البعثة قال ابن الهمام وهذا الحمل ممكن في العبارة الأولى دون الثانية إلا أنه قريب في نحوه أنه يجب حمل الوجوب في قوله لوجب عليهم معرفته بعقولهم على معنى ينبغي فحمل الوجوب على المعنى العرفي وهو الينبغي أولى لأن تسمية الأفعال طاعة ومعصية قبل البعثة تجوز إذ هما فرع الأمر والنهي فإطلاق الطاعة والمعصية قبل ورود أمر ونهي مجاز من قبيل إطلاق الشيء على ما يؤول إليه فكيف تتحقق طاعة أو معصية قبل ورود أمر ونهي قال ابن الهمام بل يجوز العقل العقاب بذكر اسمه شكراً فلولا أنه سبحانه أطلقه بفضله ذكر اسمه سبحانه ووعد عليه أجراً حيث قال فاذكروني أذكركم ونحوه لخاف من اقتحم لعقله عظمة كبريائه وجلاله من أن يسميه بما بلسانه في جملة أحواله الذي يرى أنه أحقر من ذلك فسبحان من تقرب إلى خلقه بفضله وعظيم بره انتهى وقد يجمع بين القولين بأنه لا يلزم من الوجوب ما يترتب على تركه العقاب فلا ينافي قوله في الكتاب وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولا يحتاج حينئذ إلى تقييد العذاب بالدنيا ولا إلى تعميم الرسول للعقل والنقل قال ابن الهمام وثمرة هذا الخلاف تظهر فيمن لم تبلغه دعوة رسول فلم يؤمن حتى مات فهو مخلد في النار على قول المعتزلة والفريق الأول من الحنفية دون الفريق الثاني منهم والأشاعرة وإذا لم يكن مخاطباً بالإسلام عند هؤلاء فأسلم أي وهل يصح إسلامه بمعنى أنه يثاب في الآخرة عند الحنفية نعم كإسلام الصبي الذي يعقل معنى الإسلام والتكليف وذكر بعض مشايخ الحنفية أنه سمع أبا الخطاب من مشايخ الشافعية يقول لا يصح إيمان من لم تبلغه دعوة كإيمان الصبي عندهم أي على الأرجح من مذهبهم خلافاً للأئمة الثلاثة لأن النبي عليه السلام دعا علياً إلى الإسلام فأجابه مع الإجماع على أن عباداته من صلاة وصوم ونحوهما صحيحة وأما ما نقله البيهقي من أن الأحكام إنما علقت بالبلوغ بعد الهجرة عام الخندق وأما قبل ذلك فكانت منوطة بالتمييز فيحتاج إلى بيان ذلك وكيفية وقوعه

هنالك

هنالك على أن أمور الإسلام في تكاليف الأحكام كانت تدريجية من الأهون إلى الأصعب لا بالعكس ولذا كان التكليف أولاً بالتوحيد ثم زيد الصلاة والزكاة ونحوهما كما هو مقتضى حكمة الحكيم المجيد ثم من فروع هذا الأصل ما ذكره حجة الإسلام حيث قال يجوز لله أن يكلف عباده ما لا يطيقونه خلافاً للمعتزلة إذ لو لم يجز لاستحال سؤال دفعه وقد سألوا ذلك فقالوا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولأنه سبحانه أخبر أن أبا جهل لا يصدقه ثم أمره بأن يصدقه في جميع أقواله ومن جملتها أنه لا يصدقه فكيف يصدقه في أنه لا يصدقه هذا محال انتهى وذكر غيره إلا أنه قال أبو لهب بدل أبي جهل وهو أنسب قال ابن الهمام ولا يخفى أن الدليل الأول ليس في محل النزاع وهو التكليف إذ عند القائلين بامتناعه يجوز أن يحمل جبلاً فيموت أما عند المعتزلة فبناء على جواز أنواع الإيلام بقصد العوض ومجوناً وأما عند الحنفية المانعين منه أيضاً فتفضلاً بحكم وعده على المصائب ولا يجوز أن يكلفه أن يحمل جبلاً بحيث إذا لم يفعل يعاقب أي وجوزه الأشاعرة قال تعالى لا يكلف الله نفساً إلا وسعها وعن هذا النص ذهب المحققون ممن جوزه عقلاً من الأشاعرة إلى امتناعه سمعاً وإن جاز عقلاً وإلا لزم وقوع خلاف خبره سبحانه وأما الفعل المستحيل باعتبار سبق العلم الأزلي بعدم وقوعه لعدم امتثاله مختاراً وهو مما يدخل تحت القدرة للعبد عادة فلا خلاف في وقوعه كتكليف أبي جهل وغيره من الكفرة بالإيمان مع العلم بعدم إيمانه والإخبار به لما تقدم من أنه لا أثر للعلم في سلب قدرة المكلف وجبره على المخالفة قال ومن فروعه أيضاً هو أن لله إيلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم سابق ولا ثواب لاحق خلافاً للمعتزلة حيث لم يجوزوا ذلك إلا بعوض أو جرم وإلا لكان ظلماً غير لائق بالحكمة ولذا أوجبوا أن يقتص لبعض الحيوانات من بعض انتهى وقد سبق أن الظلم في حقه كما محال وأنه سبحانه لا يجب عليه شيء بحال ففعله إما عدل وإما فضل ووالدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ماتا على الكفر هذا رد على من قال إنهما

ماتا على الايمان او ماتا على الكفر ثم احياهما الله تعالى فآمنا في
مقام الايقان وقد افردت لهذه المسالة رسالة مستقلة وقد
دفعت ما ذكره السيوطي في رسائله الثلاثة في تقوية هذه
المقالة بالادلة الجامعة المجتمعة من الكتاب والسنة
والقياس واجماع الائمة ومن غريب ما وقع في هذه القضية
انكار بعض الجهلة من الحنفية علي في بسط هذا الكلام بل اشار
الى انه عني لانه عظيم الاثم وهذا بعينه كما قال الضال المصر
صفوان وهو دس اني احك من المصحف قوله تعالى ثم استوى على العرش
واشارة الضال الآخر وهو احمد بن ابي داود القاضي الى الخليفة
المامون ان يكتب على ستر الكعبة ليس كمثله شيء وهو العزيز الحكيم
وقول الرافضي الاكبر انه يريد من المصحف الذي فيه نعت
الصديق وفي نسخة ورسول الله صلى الله عليه وسلم مات على الايمان
وليس هذا في اصل شارح مقصد لهذا الميدان لكونه ظاهرا
في معرض البيان ولا يحتاج ذكره لعلوه في هذا الشان ولعل مراد
الامام على تقدير صحة ورود هذا الكلام انه صلى الله تعالى عليه وسلم
من حيث كونه نبيا من الانبياء وهم كلهم معصومون من الكفر في
الابتداء والانتهاء فيعتقد انه مات على الايمان واما غيره من الاولياء
والعلماء والاصفياء بالاعيان فلا نجزم بموتهم على الايمان
وان ظهر منهم خوارق العادات وكمال الحالات وجلال انواع
الطاعات فان مبنى امره على العيان وهو مستور عن افراد
الانسان ولهذا كانت العشرة المبشرة وامثالهم كانوا خائفين
من انقلاب احوالهم وسوء مآلهم في مالهم واعلم ان للسلف في
الشهادة بالجنة ثلاثة اقوال احدها ان لا يشهد لاحد الا
للانبياء وهذا ينقل عن محمد بن الحنفية والاوزاعي وهذا امر
قطعي لا نزاع فيه والثاني ان يشهد بالجنة لكل مؤمن جاء نص
في حقه وهذا قول كثير من العلماء لكنه حكم ظني والثالث ان يشهد
ايضا لمن شهد له المؤمنون كما في الصحيحين انه مر بجنازة فاثنوا
عليها بخير فقال النبي صلى الله عليه وسلم وجبت ومر باخرى
فاثني عليها بشر فقال وجبت فقال عمر يا رسول الله ما وجبت

فقال

فقال رسول الله هذا اثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة وهذا اثنيتم
عليه شرا وجبت له النار انتم شهداء الله في الارض وهذا امر ظاهري
غالبي والله اعلم وابو طالب عم النبي عليه السلام وابو علي
رضي الله عنه مات كافرا فقد ورد انه لما حضر ابا طالب الوفاة
جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد عنده ابا جهل واضرابه
فقال صلى الله عليه وسلم يا عم قل كلمة احاج لك بها عند الله
فقال ابو جهل اترغب عن ملة عبد المطلب وتكرر هذا الكلام
في ذلك المقام حتى قال ابو طالب في اخر المرام انا على ملة عبد
المطلب وابى ان يقول لا اله الا الله فقال صلى الله عليه وسلم والله
لاستغفرن لك ما لم انه عنك فانزل الله ما كان للنبي والذين
امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما
تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وانزل الله في ابي طالب انك لا تهدي
من احببت ولكن الله يهدي من يشاء رواه البخاري ومسلم
وقاسم وطاهر وابراهيم كانوا بني رسول الله اي ابناءه صلى
الله عليه وسلم اما القاسم فهو اول ولد له عليه السلام قبل النبوة
وبه كان يكنى وعاش حتى مشى وقيل عاش سنتين وقيل
بلغ ركوب الدابة والاصح انه عاش سبعة عشر شهرا ومات
قبل البعثة وفي مسند الفريابي ما يدل على انه توفي في الاسلام ..
وهو اول من مات من اولاده عليه السلام
واما طاهر فقال الزبير بن بكار كان له عليه السلام سوى القاسم
وابراهيم عبد الله مات صغيرا بمكة ويقال له الطيب والطاهر
ثلاثة اسماء وهو قول اكثر اهل النسب قاله ابن عمر وقال
الدارقطني هو الاثبت وسمي عبد الله بالطيب والطاهر لانه
ولد بعد النبوة وقيل عبد الله غير الطيب والطاهر حكاه
الدارقطني وغيره وقيل كان له الطيب والمطيب ولدا في بطن ....
والطاهر والمطهر ولدا في بطن
كما ذكره صاحب الصفوة واما ابراهيم فولد عليه السلام من الجارية
القبطية وقد قال بعد موته القلب يحزن والعين تدمع ولا
نقول ما يسخط الرب وانا على فراقك يا ابراهيم لمحزونون وتوفي
وله سبعون يوما او اكثر وصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم بالبقيع
وقال نوفيه عند فرطنا عثمان بن مظعون اخوه عليه السلام

في القضاعية وفاطمة وزينب ورقية وام كلثوم كن بنات رسول
الله صلى الله عليه السلام ورضي عنهن وفي نسخة تقديم رقية
على زينب بناء على الاختلاف في ان زينب اكبر بناته وعليه
الاكثر او رقية كما ذهب اليه بعضهم فعند ابن اسحق ان زينب فعند
ولدت في سنة ثلثين من مولد النبي صلى الله عليه وسلم وادركت
الاسلام وهاجرت وماتت سنة ثمان من الهجرة عند زوجها وابن
خالتها ابي العاص لقيط وقد ولدت له عليا مات صغيرا قد ناهز
الحلم وكان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناقته يوم
الفتح وولدت له ايضا امامة التي حملها صلى الله عليه وسلم في صلاة
الصبح على عاتقه وكان اذا ركع وضعها واذا رفع راسه من السجود
اعادها وتزوجها علي بن ابي طالب بعد موت فاطمة واما
فاطمة الزهراء البتول فولدت سنة احدى واربعين من مولد
النبي صلى الله عليه وسلم فتقديمها على زينب لتقدمها بحسب
الرتبة فقد ورد مرفوعا انما سميت فاطمة لان الله قد فطمها
وذريتها عن النار يوم القيمة اخرجه الحافظ الدمشقي وروى
النسائي مرفوعا لان الله فطمها ومحبيها عن النار وسميت
بتولا لانقطاعها عن نساء زمانها فضلا ودينا ونسبا وحسبا
وقيل لانقطاعها عن الدنيا وزوجت بعلي بن ابي طالب في السنة
الثانية وكان تزوجها بامر الله ووحيه وكانت احب اهله اليه
صلى الله عليه وسلم واذا اراد سفرا يكون اخر عهده بها واذا قدم
اول ما يدخل عليها وقال فاطمة بضعة مني فمن اغضبها اغضبني
رواه البخاري وفي رواية مسلم قال لها اوما ترضين ان تكوني
سيدة نساء المؤمنين وفي رواية احمد افضل نساء اهل الجنة و
توفيت بعده عليه السلام بستة اشهر وهي ابنة تسع وعشرين
سنة وقد ولدت لعلي حسنا وحسينا سيدا شباب اهل الجنة
كما ثبت في السنة ومحسنا فمات محسن صغيرا وام كلثوم وزينب
ولم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم عقب الا من ابنته فاطمة رضي الله
عنها فانتشر نسله الشريف منها فقط من جهة السبطين اعني الحسنين
واما رقية فولدت سنة ثلاث وثلاثين من مولده عليه السلام و

وكانت

71

تحت

وكانت عند عتبة بن ابي لهب واختها ام كلثوم تحت اخيه عتيبة
بالتصغير فلما نزلت تبت يدا ابي لهب قال لهما ابوهما ابو لهب
راسي من راسكما حرام ان لم تفارقا ابنتي محمد ففارقاهما ولم يكونا
دخلا بهما فتزوج عثمان بن عفان رقية بمكة وهاجر بها الهجرتين
وتوفيت والنبي صلى الله عليه وسلم ببدر وعن ابن عباس انه
لما عزي صلى الله عليه وسلم بها قال الحمد لله دفن البنات
من المكرمات واما ام كلثوم فقد ورد انه لما توفيت رقية خطب
عثمان ابنة عمر حفصة فرده فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم
فقال يا عمر ادلك على خير لك من عثمان وادل عثمان على خير له
منك قال نعم يا نبي الله قال تزوجني ابنتك وازوج عثمان ابنتي
خرجه الخجندي وروي انه عليه السلام قال له والذي نفسي
بيده لو ان عندي مائة بنت تموت واحدة بعد واحدة زوجتك
اخرى هذا جبريل اخبرني ان الله يامرني ان ازوجكها
رواه الفضائلي ولم يذكر الامام ازواج النبي عليه السلام وانا اذكر هن
اجمالا في مقام المرام فامهات المؤمنين خديجة وسودة وعايشة
وحفصة وام سلمة وام حبيبة وزينب بنت جحش وزينب بنت
خزيمة وميمونة وجويرية وصفية فهن احدى عشرة من
ازواجه التي دخل بهن لا خلاف بين اهل السير والعلم بالاثر
في حقهن وقد ذكر انه عليه السلام تزوج نسوة من غير هذه
وفي الوصية وعايشة رضي الله عنها افضل نساء الحرمين العالمين
وهي ام المؤمنين ومطهرة من الزنا وبرية مما قال الروافض فمن
شهد عليها بالزنا فهو ولد الزنا انتهى ولا يخفى ان من قذفها
بالزنا فهو كافر بالايات القرانية الواردة في براءة ساحتها
من ما نسب اليها من الامور النفسانية واما من سبها بسبب
محاربتها ومخالفتها لعلي رضي الله عنه فهو ضال مبتدع غال فاجر
والله اعلم بالسرائر واما قوله انها افضل نساء العالمين فيحتمل
انها افضل نساء عالمي زمانها او نساء العالمين جميعا وهل
يدخل فيهن خديجة وفاطمة ومريم على اختلاف ورد فيهن
بحسب تفاوت الاحاديث الثابتة في فضلهن وسياتي

تفصيل تفضيل بعضهم في المحل الابهى ثم قول الامام فهو وان ارى
لا يخلوا عن غرابة في مقام المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام بالاحكام
ولعله محمول على التشبيه البليغ والمعنى فهو كولد الزنا في كونه شر
الثلاثة كما ورد يعني بحكم غلبة الواقعة واذا اشكل اي التبس على
الانسان اي من اهل الايمان شيء من دقائق علم التوحيد اي ولم يتحقق
عنده حقائق مقام التفريد ومرام التمجيد فينبغي له اي يجب عليه
ان يعتقد ما هو الصواب عند الله تعالى اي نظير الاجمال الى ان
يجد عالما اي عارفا بحقيقة الاحوال فيسأله اي ليعلم الايمان
التفصيلي على وجه الكمال ولا يسعه تأخير الطلب اي عند تردد
في صفة من صفات الجلال او نعوت الجمال ولا يعذر بالوقف
فيه اي بتوقفه في معرفة هذه الاحوال وعدم تخصيص ما يسأل
ويكفر اي في الحال ان وقف اي بان توقف على بيان الامر في الاستقبال
لان التوقف موجب للشك وهو فيما يفترض اعتقاده كالانكار
ولذا ابطلوا قول الثلجي من اصحابنا حيث قال اقول بالمتفق وهو
انه كلام الله تعالى ولا اقول مخلوق او قديم هذا والمراد بدقائق علم
التوحيد اشياء يكون الشك والشبهة فيها منافيا للايمان ومناقضا
للايقان بذات الله وصفاته ومعرفة كيفية المؤمن به باحوال الآخرة
فلا ينافي ان الامام توقف في بعض الاحكام لانها في شرايع الاسلام
فالاختلاف في علم الاحكام رحمة والاختلاف في علم التوحيد والاسلام
ضلالة وبدعة والخطاء في علم الاحكام معفو بل صاحبه فيه ماجور
بخلاف الخطاء في علم الكلام فانه كفر ووزر وصاحبه مأزور و
وخبر المعراج اي بجسد المصطفى صلى الله عليه وسلم يقظة الى
السماء ثم الى ما شاء الله من المقامات العلى حق اي حديثه ثابت
بطرق متعددة فمن رده اي ذلك المعنى ولم يؤمن بمقتضى ذلك
الاثر فهو ضال مبتدع اي جامع بين الضلالة والبدعة وفي كتاب
الخلاصة من انكر المعراج ينظر ان انكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس
فهو كافر ولو انكر المعراج من بيت المقدس لا يكفر وذلك لان
الاسراء من الحرم الى الحرم ثابت بالاية وهي قطعية الدلالة والمعراج
من بيت المقدس الى السماء ثبت بالسنة وهي ظنية الرواية والدلالة

وقد

وقد افردت في المسألة رسالة مختصرة وسميتها بالمنهاج العلوي
في المعراج النبوي وقد اعترف شارح العقايد في تاويل قول عايشة
ما فقد جسد محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج حيث قال يعني
ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه انتهى وغرابته لا تخفى
والتاويل الصحيح ان المعراج كان بمكة في اوائل البعثة حين لم تلد
عايشة او يقال القضية كانت متعددة ولذا اختلف في الانتهاء
فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى ما فوقه وهو مقام دنا
فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى ولا يلزم من تعدد الواقعة
فرض الصلوات كل مرة كما توهم ابن القيم معترضا وخروج الدجال
ويأجوج ومأجوج كما قال تعالى حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم
من كل حدب ينسلون وطلوع الشمس من مغربها كما قال تعالى يوم
يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل
او كسبت في ايمانها خيرا ونزول عيسى عليه السلام من السماء قال
تعالى وانه لعلم للساعة وقال وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به
قبل موته وفي نسخة قدم طلوع الشمس على البقية وعلى كل تقدير
فالواو لمطلق الجمعية والا فترتيب القضية ان المهدي يظهر اولا
في الحرمين الشريفين ثم يأتي بيت المقدس فيأتي الدجال ويحصره
في ذلك الحال فينزل عيسى عليه السلام المنارة الشرقية في دمشق
الشام ويجيء الى قتال الدجال فيقتله بضربة في الحال فانه يذوب
كالملح في الماء عند نزول عيسى عليه السلام من السماء فيجتمع عيسى
بالمهدي وقد اقيمت الصلوة فيشير المهدي لعيسى بان يتقدم فيمتنع
معللا بان هذه الصلوة اقيمت لك فانت اولى بان تكون الامام
في هذا المقام ويقتدي به ليظهر متابعة لنبينا عليه السلام كما
اشار الى هذا المعنى صلى الله عليه وسلم بقوله لو كان موسى حيا
لما وسعه الا اتباعي وقد بينت وجه ذلك عند قوله تعالى واذ اخذ الله
ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول في شرح
الشفاء وغيره وقد ورد انه يبقى في الارض اربعين سنة ثم
يموت ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه على ما رواه الطيالسي
في مسنده وروى غيره انه يدفن بين النبي والصديق ورو

انه يدفن بعد الشيخين فهنيئا للشيخين حيث اكتنفاه بالنبي
وفي رواية انه يمكث سبع سنين قيل وهي الاصح والمراد بالاربعين
في الرواية الاولى مدة مكثه قبل الرفع وبعده فانه رفع له ثلاث
وثلاثون سنة وفي شرح العقائد الاصح ان عيسى عليه السلام يصلي
بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي لانه افضل فامامته اولى
انتهى ولا ينافي ما قدمناه كما لا يخفى ثم يظهر ياجوج وماجوج فيهلكهم
الله كلهم اجمعين ببركة دعائه عليهم ثم يموت المؤمنون وتطلع
الشمس من مغربها ويرفع القران كما روى ابن ماجه من
حديث حذيفة يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب
حتى لا يدرى صيام ولا صلوة ولا نسك ولا صدقة وليسرى
على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الارض منه اية وروى البيهقي
في شعب الايمان عن ابن مسعود انه قال اقرؤا القران قبل ان
يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قالوا هذه المصاحف
ترفع فكيف ما في صدور الناس قال يغدى عليهم ليلا فيرفع
من صدورهم فيصبحوا يقولون لم نكن نعلم شيئا ثم يقعوا
في الشعر قال القرطبي وهذا انما يكون بعد موت عيسى وبعد
هدم الحبشة الكعبة وتفاصيل هذه الاحوال ليس هذا المحل بيان
بسطها وكذا ما ابهمه الامام بقوله وسائر علامات يوم القيمة
اذ يكفي الايمان الاجمالي بما في الكتاب والسنة على ما وردت به
على وفق ما جاءت به الاخبار الصحيحة بل الايات الصريحة
بالنسبة الى بعض اشراطها حق كائن اي ثابت وامر قويم والله
يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اي من جمال فضله وان كان يدعو
سبحانه كما قال والله يدعو الى دار السلام عموم الانام بمقتضى عدله
فختم الامام معتقده بالهداية الخاصة الخالصة فنقتدي به في طلب
حسن الخاتمة باستواء حالة البداية الى مقام النهاية مقرونا
بعين العناية وزين الحماية عما يؤدي الى الغواية والضلالة
فنسال الله العفو والعافية ودوام الرعاية ثم اعلم ان الامام صنف
الفقه الاكبر في حال الحياة والوصية عند الممات وقد ذكرت
عبارتهما بالمستوفاة وهنا مسائل ملحقات لا بد من ذكرها

في بيان الاعتقاديات ولو كانت من الامور الخلافيات ليتم بها
المقاصد وتكمل بها العقائد وذلك لان اصل اصول الدين علم يبحث
فيه عما يجب من الاعتقاد وهو قسمان قسم يقدح الجهل به في الايمان
كمعرفة الله وصفاته الثبوتية والسلبية والرسالة والنبوة و
امور الاخرة وقسم لا يضر كتفضيل الانبياء على الملائكة فقد ذكر
السبكي في تاليف له لو مكث الانسان مدة عمره ولم يخطر بباله تفضيل
النبي على الملك لم يسأله الله عنه انتهى وعرف صاحب المقاصد علم
الكلام بانه العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية فالقسم
الثاني من الملحقات فمن شاء فليقتصر على ما قدمناه ومن شاء
زيادة الغاية فليتعلق بما الحقناه **فمنها تفضيل بعض الانبياء**
على بعضهم وهو قطعي بحسب الحكم الاجمالي حيث قال تلك
الرسل فضلنا بعضهم على بعض وقال ولقد فضلنا بعض النبيين
على بعض واما بحسب الحكم التفصيلي فالامر ظني والمعتقد المعتمد
ان افضل الخلق نبينا حبيب الحق وقد ادعى بعضهم الاجماع
على ذلك فقد قال ابن عباس ان الله فضل محمدا على اهل السما
وعلى الانبياء وفي حديث مسلم والترمذي عن انس انا سيد
ولد ادم يوم القيمة ولا فخر زاد احمد والترمذي وابن ماجه
عن ابي سعيد وبيدي لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ ادم
فمن سواه الا تحت لوائي وانا اول من تنشق عنه الارض ولا فخر
وانا اول شافع واول مشفع ولا فخر وروى الترمذي عن ابي
هريرة ولفظه انا اول من تنشق عنه الارض فاكسى حلة من
حلل الجنة ثم اقوم عن يمين العرش ليس احد من الخلائق يقوم
ذلك المقام غيري واما ما ورد من حديث فلا تخيروني على
موسى ولا تفضلوا بين الانبياء وما ينبغي لعبد ان يقول
انا خير من يونس ابن متى فمؤول بما بيناه في المرقاة شرح
المشكاة ومجمله ان المنع انما هو مخصوص بما يؤدي الى المنقصة
او الخصومة واما ما ذكره النووي في شرح مسلم من انه نهى
قبل العلم او محمول على التواضع فما استحسنه الجمهور قال
شارح عقيدة الطحاوي واما حديث لا تفضلوني على يونس

بن متى فقال بعض الشيوخ لا افسره حتى اعطى مالا جزيلا
فلما اعطيه فسره بان قرب يونس من الله وهو في بطن
الحوت كقرب محمد من الله ليلة المعراج وعدوا هذا تفسيرا
عظيما وهذا يدل على جهلهم بكلام الله وكلام رسوله الى ان
قال وهل يقول مؤمن ان مقام الذي اسرى به الى ربه وهو
معظم مكرم كمقام الذي القي في بطن الحوت وهو مليم واين المكرم
المقرب من الممتحن المؤدب فهذا في غاية التقريب وهذا في غاية
التأديب وهل يقاوم هذا الدليل على نفي علو الله تعالى على خلقه
الثابت بالادلة الصحيحة القطعية الصريحة التي تزيد على الف
انتهى ولا يخفى انه لا مرية في ان مقام الاسراء اعلى من ميقات
موسى فضلا عن مقام يونس بن متى عليهما السلام وانما الكلام على
ان قربه سبحانه يستوي بكل منهما في كل حال ومقام كما يدل عليه قوله تعالى
وهو معكم اينما كنتم وقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
واما علوه تعالى على خلقه المستفاد من نحو قوله تعالى وهو القاهر
فوق عباده فعلو مكانة لا علو مكان كما هو مقرر عند اهل السنة
والجماعة بل وسائر طوائف الاسلام من المعتزلة والخوارج
وسائر اهل البدعة الا طائفة من المجسمة وجهلة من الحنابلة
القائلين بالجهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد اغرب شارح
حيث قال في قوله نزل به الروح الامين على قلبك في ذلك اثبات
صفة العلو لله تعالى انتهى ووجه غرابته لا يخفى اذ النزول والتنزيل تعديتهما
بعلى والمراد بنزوله هنا من جهة السماء على ان الكلام في علو الكلام
على قلب الرسول عليه السلام ولا نزاع في هذا المقام ولا يلزم من
ذلك علو المكان للملك السلام واما قوله وكلام السلف في اثبات
صفة العلو كثير جدا فمنه ما ذكر بعض الائمة والاحاديث الدالة
على صفة الفوقية ونعت العلوية فمسلم الا انه مؤول لكنه بعلو
المكانة ثم قال ومنه ما روي عن ابي مطيع البلخي انه سال ابا
حنيفة رحمه الله عمن قال لا اعرف ربي في السماء ام في الارض فقال قد كفر
لان الله تعالى يقول الرحمن على العرش استوى وعرشه فوق
سبع سموات قلت فان قال انه على العرش ولكن يقول لا ادري

العرش

العرش في السماء ام في الارض قال هو كافر لانه انكر كونه
في السماء فمن انكر انه في السماء فقد كفر لان الله في اعلى
عليين وهو يدعى من اعلى لا من اسفل انتهى والجواب انه
ذكر الشيخ الامام ابن عبد السلام في كتاب حل الرموز انه قال
الامام ابو حنيفة من قال لا اعرف الله تعالى في السماء هو ام في الارض
فقد كفر لان هذا القول يوهم ان للحق مكانا ومن توهم ان
للحق مكانا فهو مشبه انتهى ولا شك ان ابن عبد السلام من اجل
العلماء واوثقهم فيجب الاعتماد على نقله لا على ما نقله الشارح
مع ان ابا مطيع رجل وضاع عند اهل الحديث كما صرح به غير واحد
والحاصل ان الشارح يقول بعلو المكان مع نفي التشبيه وتبع
فيه طائفة من اهل البدعة وقد تقدم عن ابي حنيفة انه يؤمن
بالصفات المتشابهات ويعرض عن تاويلها وينزه الله تعالى
عن ظواهرها ويكل علمها الى عالمها كما هو طريقة السلف وكثير
من الخلف ومذهبهم اسلم واعلم واحكم ولقد اغرب حيث قال
المكانة تانيث المكان واراد انهما واحد في المعنى ولم يفرق بين
المنزلة المعنوية وبين المنازل الحسية مع انه اورد ما جاء
في الاثر اذا احب احدكم ان يعرف كيف منزلته عند الله فلينظر
كيف منزلة الله في قلبه فان الله ينزل العبد من نفسه حيث
انزله العبد من قلبه ثم قال فهو ما يكون في قلبه من معرفة الله تعالى
ومحبته وتعظيمه وغير ذلك انتهى فهو من قبيل ما ورد في قوله
حبك الشيء يعمي ويصم وقد ثبت عن امام الحرمين في نفي صفة العلو
قوله كان الله ولا عرش وهو الان على ما كان ومما ينقض القول
بالعلو المكاني وضع الجبهة على الارض مع انه ليس في جهة الارض
اجماعا واما قول بشر المريسي في حال سجوده سبحان ربي الاعلى
والاسفل فهو زندقة والحاد في اسمائه تعالى ومن الغريب انه استدل
على مذهبه الباطل برفع الايدي في الدعاء الى السماء وهو مردود
لان السماء قبلة الدعاء بمعنى انها محل نزول الرحمة التي هي
سبب انواع النعمة وموجب دفع اصناف النقمة ولو كان الامر
كما قال هذا القائل في مدعاه الباطل لوقع التوجه بالوجه الى السماء

وقد نهانا الشارع عن ذلك حال الدعاء لئلا يتوهم ان يكون المدعو
في السماء كما يشير اليه قوله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب
اجيب دعوة الداعي اذا دعان وقوله فاينما تولوا فثم وجه الله
وقد ذكر الشيخ ابو معين النسفي امام هذا الفن في التمهيد ان من
المحققين قرروا ان رفع الايدي الى السماء في حال الدعاء تعبد
محض قال شارحه العلامة السغناقي في هذا جواب عما تمسك به
غلاة الروافض واليهود والكرامية وجميع المجسمة في ان الله تعالى
على العرش هذا وقيل ان العرش جعل قبلة للقلوب عند الدعاء
كما جعلت الكعبة قبلة للابدان في حال الصلوة وقد سبق ان هذا
مما لا وجه له فانه مأمور باستقبال القبلة ايضا حال الدعاء
وبرفع الايدي الى السماء وبعدم رفع الوجه الى جهة العلا على
ما قدمناه مع ان التوجه الحقيقي انما يكون بالقلب الى الخالق السما
نعم نكتة رفع الايدي الى السماء انها خزائن ارزاق العباد كما
قال تعالى وفي السماء رزقكم مع ان الانسان مجبول على الميل الى التوجه
الجهة يتوقع منها حصول مقصوده كالسلطان اذا وعد
العسكر بالارزاق فانهم يميلون الى التوجه نحو صوب الخزينة
وان تيقنوا ان السلطان ليس فيها ثم جده ابراهيم عليه السلام
افضل بعده في الصحيح حتى البرية ابراهيم خص منه نبينا لقوله
عليه السلام على ما رواه الترمذي ان ابراهيم خليل الله الا وانا
حبيب الله فبقي الباقي على عمومه واعلم ان الخلة كمال المحبة و
انكرت الجهمية حقيقة المحبة من الجانبين زعما منهم ان المحبة لا تكون
الا لمناسبة بين المحب والمحبوب وانه لا مناسبة بين القديم
والمحدث توجب المحبة وكان اول من ابتدع هذا في الاسلام
هو الجعد في اوائل المائة الثانية فضحى به خالد بن عبد الله — درهم صح
القسري امير العراق والمشرق بواسط خطب الناس يوم
الاضحى فقال يا ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني
مضح بالجعد بن درهم انه زعم ان الله تعالى لم يتخذ ابراهيم خليلا
ثم نزل فذبحه وكان ذلك بفتوى اهل زمانه من علماء التابعين
والمعتقد ان محبة الله وخلته كما يليق به كسائر صفاته وتعالى

بعضهم

بعضهم الاجماع على ذلك ثم نوح وموسى وعيسى افضل من سائر
الانبياء والخمسة هم اولوا العزم من الرسل عند جمهور العلماء وقد
جمعهم الله في موضعين من كتابه حيث قال شرع لكم من الدين ما وصى
به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى
بن مريم فبدأ بنوح لانه اول المرسلين ثم نبينا لانه خاتم النبيين
ثم عيسى ع — ثم ذكر ما بينهما من الثلاثة والظاهر ان نوحا افضل ثم موسى ثم عيسى
لما سبق من تخصيص ابراهيم الخليل وقال شيخ مشايخنا الجلال
السيوطي لم اقف على نقل اي الثلاثة افضل انتهى وقال غيره من
قائل في موضع آخر واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن
نوح وابراهيم وموسى وعيسى بن مريم بترتيب الاربعة وفق
الوجود وقدم نبينا صلى الله عليه وسلم لتقدم رتبته في عالم
الشهود ثم انه عليه السلام مبعوث الى كافة الانام كما يتبين في غير
هذا المقام ومن جملة الادلة قوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان
على عبده ليكون للعالمين نذيرا وقوله سبحانه ومن يقل منهم اني
اله من دونه فذلك نجزيه جهنم والله اعلم وحديث مسلم
بعثت الى الخلق كافة فان قيل ما معنى قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين وقد جاء بالسيف للمعاندين والظالمين فالجواب بما
قاله الزمخشري على وجه المثال انه سبحانه فجر عينا عذبة فسقى
ناس مواشيهم وزرعهم بمائها فافلحوا وبقي ناس مفرطون
عن السقي فضيعوا فالعين في نفسها نعمة من الله ورحمة
للفريقين لكن الكسلان جعلها محنة على نفسه حيث حرمها
ولم ينتفع بها هذا وفي شرح العقائد ان الاستدلال بقوله عليه السلام
انا سيد ولد آدم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من
آدم بل من اولاده انتهى وفيه ان من اولاده من هو افضل منه كابرا — هيم
بالاجماع فيكون نبينا افضل منه بلا نزاع مع انه قد يراد بولد آدم
الجنس الانساني كما ورد يا ابن آدم انك ما دعوتني ورجوتني
الحديث القدسي وقد جاء في اول حديث الشفاعة انا سيد الناس
يوم القيمة كما ذكره القونوي ثم قال بل الاولى ان يستدل بقوله — تعا
كنتم خير امة اخرجت للناس انتهى ولا يخفى عدم قوته نصا

هذا الاستدلال بالنسبة الى ما فوقه من الاقوال ثم بيانه لما
كانت امته خير الامم كان هو خير الانبياء كما اشار اليه صاحب
البردة الامام عكس القضية في محصول الرتبة حيث قال
لما دعا الله داعينا لطاعته باكرم الرسل كنا اكرم الامم وهذا
من جهة المنقول واما من جهة المعقول فكما افاده العلامة
القونوي في شرح عمدة النسفي من ان الانسان اما ان يكون ناقصا
كالعوام من الجهلاء او كاملا غير قادر على التكميل كالاولياء
او كاملا مكملا كالانبياء وهذا الكمال والتكميل في القوتين النظرية
والعملية وراس الكمالات في القوة النظرية معرفة الله تعالى وفي
القوة العملية طاعة الله تعالى ومن كانت مرتبته في كمالات
هاتين المرتبتين اعلى كانت ولايته اكمل ومن كانت درجته
في تكميل الغير في هاتين المرتبتين اعلى كانت نبوته اكمل فاذا
ثبت هذا فنقول عند مقدم محمد صلى الله عليه وسلم كانت الشرائع
باسرها مندرسة والحكم باجمعها منطمسة واثار الظلم
بادية واعلام الجور باقية والكفر قد طبق الارض باكنافها
والباطل ملأها باطرافها فالعرب اتخذوا الاصنام آلهة
ووأد البنات شريعة لازمة والسعي في الارض بالفساد عادة
دائمة وسفك الدماء طبيعة قاسية والنهب والاغارة تجارة
رابحة والفرس اشتغلوا بعبادة النيران ووطء الامهات
والبنات والترك مثابرون على تخريب البلاد وتعذيب من
ظفروا به من العباد ومواظبون على الركض في اطراف الارض
مع الطرد الى العرض دينهم عبادة الاصنام ودابهم ظلم الانام
وجمهور الهند لا يعرفون الا عبادة الاوثان واحراق
انفسهم بالنيران واليهود مشتغلون بالتحريف والتشبيه
وتكذيب المسيح والنصارى بالحلول والتثليث فلما بعث
رسول الحق الصادق المصدق المؤيد بالاعلام الباهرة
والمعجزات الظاهرة والملة الغراء والمحجة البيضاء والدين
القويم والصراط المستقيم داعيا الى ما يقتضيه العقل الصحيح
من التوحيد المحض الصحيح والعبادات الخالصة والسنن

الوأد دفن البنات حية
مختار الصحاح

والسنن العادلة والسياسات الفاضلة ورفض الرسوم الجائرة
والعبادات الفاسدة زالت هذه الجهالات الفاحشة والضلالات
الباطلة وصارت الملة الحنيفية لائحة المنار باقية الاثار
كثيرة الاعوان قوية الاركان في عامة البلدان وانطلقت الالسنة
بتوحيد الملك السلام واستنارت العقول بمعرفة خالق الانام
ورجع الخلق من حب الدنيا الى حب المولى فلما لم يكن معنى
النبوة الا التكميل الناقص في القوة العلمية والعملية وهذا السبب
محققه عليه السلام اكمل واظهر واشمل واكثر واشهر مما كان لموسى
وعيسى وغيرهما عليهم السلام فدعوة موسى مقصورة على بني
اسرائيل وهم بالنسبة الينا كالقطرة الى البحر وما امن بعيسى الا
شرذمة قليلون علمنا انه افضل الانبياء وسيد الاصفياء
وسيد الاولياء ثم قال ونبي واحد افضل من جميع الاولياء وقد
ضل اقوام بتفضيل الولي على النبي حيث امر موسى عليه السلام
بالتعلم من الخضر وهو ولي قلنا الخضر كان نبيا وان لم يكن كما زعم
البعض فهذا ابتلاء في حق موسى عليه السلام على ان اهل الكتاب
يقولون ان موسى هذا ليس موسى بن عمران انما هو موسى بن
ميشا ومن المحال ان يكون الولي وليا الا بايمانه بالنبي ثم يكون النبي
دون الولي ولا غضاضة في طلب موسى عليه السلام العلم لان
الزيادة في العلم مطلوبة ومنها تفضيل الملائكة فخواصهم
افضل بعد الانبياء من عموم الاولياء والعلماء وافضلهم جبريل
كما في حديث رواه الطبراني وعامة الملائكة افضل من عامة
المؤمنين لكونهم مجرمين والملائكة معصومين وفي المسألة
خلاف المعتزلة حيث قالوا الملائكة افضل من الانبياء ووافقهم من
الاشاعرة بعض العلماء وتوقف جمع في هذه المسألة ومنهم الامام
على ما ذكره في مآل الفتاوى انه لم يقطع فيها بجواب قلت فلتكن
المسألة ظنية لا قطعية وهو كذلك بلا شبهة فان قيل ابليس قد كفر
ابليس وكان من الملائكة بدلالة ان الاصل في الاستثناء ان يكون
متصلا فالجواب انه كما قال كان من الجن ففسق عن امر ربه واما
هاروت وماروت فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة

يكون
نقصانه

وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما تعاتب الانبياء على السهو
والزلة وامتحان المشهور انهما لما عابا على بني ادم بما صدر عنهم من المعاصي
وفق ما جرى به القلم وادعيا انهما لو ركب فيهما ما ركب في الانسان
من مقتضيات البشرية لم يرتكبا شيئا من الامور المنهية فركب فيهما
فخرجا عن ماهية الملكية وهيئة العصمة الالهية ثم لا كفر في تعليم السحر
بل في اعتقاد ترتب الاثر عليه بمعنى جعله مستندا اليه وفي العمل به
كذا في شرح العقائد وقال صاحب الروضة ويحرم فعل السحر بالاجماع
واما تعلمه وتعليمه ففيه ثلاثة اقوال الاول الصحيح الذي قطع به الجمهور
انهما حرامان والثاني مكروهان والثالث مباحان انتهى وانما
ذكره التفتازاني في شرح الكشاف من انه لا يروى خلاف في كون
العمل به كفرا فيخالفه هذا الخلاف مع ان ما بين كلاميه تناقض و
تناف وفي شرح القونوي قال بعض اهل السنة جملة بني ادم
افضل من جملة الملائكة فان عندنا صاحب الكبيرة كامل الايمان
ثم هو متلبس بالايمان بالغيب فكان احق من الملائكة انتهى ولا يخفى
فساده لان صاحب الكبيرة الذي هو فاسق بالاجماع كيف يكون
افضل من المعصوم بلا نزاع ولعل وجهه انه من جهة ايمانه بالغيب
افضل من الايمان الشهودي الحاصل للملائكة فتكون الافضلية
من هذه الحيثية مع ما فيه من المنافاة بان الايمان يزيد بالايقان و
الاطمئنان وان الخبر ليس كالعيان والله المستعان وانما اجاب
القونوي عن ما تشبثت به المعتزلة في تفضيل الملائكة وهو قوله
سبحانه لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
فان هذا يقتضي ان الملائكة افضل من المسيح اي لن يترفع عيسى
عن العبودية ولا من هو ارفع درجة منه بقوله ان محمدا صلى الله
عليه وسلم افضل من المسيح عليه السلام ولا يلزم من كون الملائكة
افضل من المسيح كونهم افضل من محمد ففيه انه ينتقض بما تقدم من
ان خواص البشر افضل من خواص الملائكة فالجواب الصواب
ان الملائكة صيغة جمع فيفيد ان جميع الملائكة افضل من المسيح و
لا يقتضي ان يكون كل واحد منهم افضل من المسيح وانما فيه الكلام والله
اعلم بحقيقة المرام ومنها تفضيل سائر الصحابة بعد الاربعة

فقال

فقال ابو منصور البغدادي من اكابر ائمة الشافعية اجمع اهل
السنة على ان افضل الصحابة ابو بكر فعمر فعثمان فعلي فبقية
العشرة المبشرة بالجنة فاهل بدر فباقي اهل احد فباقي اهل بيعة
الرضوان بالحديبية فباقي الصحابة انتهى ولعله اراد بالاجماع
اجماع اكثر اهل السنة لان الاختلاف واقع بين علي وعثمان
عند بعض اهل السنة وان كان الجمهور على الترتيب المذكور هذا
وقد روى اصحاب السنن وصححه الترمذي عن سعيد ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال عشرة في الجنة ابو بكر في الجنة وعمر في
الجنة وعثمان وعلي والزبير وطلحة وعبد الرحمن وابو عبيدة و
سعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد وقد ورد ان فاطمة سيدة
نساء اهل الجنة والحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وان
عدة اهل بدر ثلثمائة وبضعة عشر وقد روى ابن ماجة
عن رافع بن خديج قال جاء جبريل او ملك الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال ما تعدون من شهد بدرا فيكم قال خيارنا قال كذلك
هم عندنا خيار الملائكة وروى ابو داود والترمذي و
صححه انه صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل النار احد ممن بايع تحت
الشجرة وبالجملة فالسابقون الاولون من المهاجرين والانصار
افضل من غيرهم لقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح
وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا
وكلا وعد الله الحسنى ومنها تفضيل التابعين فقد قال شيخ
الاسلام محمد بن خفيف الشيرازي واختلف الناس في افضل
التابعين فاهل المدينة يقولون سعيد بن المسيب واهل
البصرة يقولون الحسن البصري واهل الكوفة يقولون اويس القرني
وقال بعض المتاخرين الصحيح بل الصواب ما ذهب اليه اهل
الكوفة لما روى مسلم من حديث عمر بن الخطاب قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول ان خير التابعين رجل يقال
له اويس الحديث والحاصل ان التابعين افضل الامة بعد الصحابة
لقوله عليه السلام خير القرون قرني ثم الذين يلونهم فنعتقد ان الامام
الاعظم والهمام الاقدم ابو حنيفة افضل الائمة المجتهدين واكمل الفقهاء

في علوم الدين ثم الامام مالك فانه من اتباع التابعين ثم الامام الشافعي
لكونه تلميذ الامام مالك بل تلميذ الامام محمد ثم احمد بن حنبل فانه كالتلميذ
للشافعي ومنها تفضيل النساء فروى الترمذي وصححه حسبك
من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة
بنت محمد وآسية امرأة فرعون وفي الصحيحين من حديث علي خير
نسائها مريم بنت عمران وخير نسائها خديجة بنت خويلد وروى
الترمذي موصولا من حديث علي بلفظ خير نسائها مريم وخير نسائها
فاطمة وروى الحارث بن اسامة في مسنده بسند صحيح لكنه مرسل
مريم خير نساء عالمها وفاطمة خير نساء عالمها وفي الصحيح فاطمة
سيدة نساء هذه الامة وفي رواية النسائي سيدة نساء اهل
الجنة لكن اخرج ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة سيدة نساء العالمين
بعد مريم ابنة عمران ويؤيده انه قال بعضهم بنبوتها لكن حكى
الامام والبيضاوي وغيرهما الاجماع على عدم نبوتها وكذا حديث
ابن عساكر عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم سيدة نساء اهل الجنة مريم بنت عمران ثم فاطمة ثم خديجة
ثم آسية امرأة فرعون فهذا في الترتيب صريح لو وجد له سند صحيح
وعن ابن العماد ان خديجة انما فضلت فاطمة باعتبار الامومة
لا السيادة العمومة وقد سئل ابن داود انه افضل هي ام امها
قال فاطمة بضعة النبي صلى الله عليه وسلم فلا نعدل بها احدا
يعني من هذه الحيثية لا بالكلية وسئل السبكي فقال الذي نختاره
وندين الله به ان فاطمة بنت محمد افضل ثم امها خديجة ثم عائشة
وقد صحح ابن العماد ايضا ان خديجة افضل من عائشة لما ثبت
انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة حين قالت قد رزقك الله
خيرا منها فقال لها لا والله ما رزقني الله خيرا منها آمنت بي
حين كذبني الناس واعطتني مالها حين حرمني الناس ويؤيده
ان عائشة اقرأها النبي السلام من جبريل وخديجة اقرأها
السلام جبريل من ربها الا ان حديث كمل من الرجال كثير ولم يكمل
من النساء الا مريم وآسية وخديجة وفضل عائشة على النساء

كتفضل

كتفضل الثريد على سائر الطعام على ما ذكره السيوطي في النقاية وبلفظه
في الجامع الصغير على ما رواه احمد والشيخان والترمذي وابن ماجه
عن ابي موسى ولم يكمل من النساء الا آسية امرأة فرعون ومريم بنت
عمران الحديث ظاهر في ان عائشة افضل افراد النساء على ما اختاره
امام المقتصد واما حمله على العهد بان المراد بهن الازواج الطاهرات
فهي مقام البعد ثم تقييدهن بما عدا خديجة في غاية من التكلف
والتعسف ولعل في وجه التشبيه اشعارا بوجه الافضلية المشعرة
بالجامعية بين الاوصاف الكاملة من الفضائل العلمية والشمائل
العملية وقال السيوطي وفي التفضيل بين خديجة وعائشة اقوال
ثالثها الوقف هذا وقد ورد كما رواه الطبراني عن ام سلمة قلت
يا رسول الله انساء الدنيا افضل ام حور العين قال نساء الدنيا
افضل من الحور العين كفضل الظهارة على البطانة قلت يا رسول الله
وبم ذلك قال بصلاتهن وصيامهن وعبادتهن الله تعالى ومنها
القول بتفضيل اولاد الصحابة فقال بعضهم لا نفضل بعد الصحابة
احدا الا بالعلم والتقوى وفي الاصح انه فضل ابناءهم على ترتيب
فضل آبائهم الا اولاد فاطمة رضي الله تعالى عنها فانهم يفضلون
على اولاد ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم لقربهم من رسول الله
صلى الله عليه وسلم فهم العترة الطاهرة والذرية الطيبة
الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا كذا في الكفاية
ومنها ان الولي لا يبلغ درجة النبي لان الانبياء معصومون
مأمونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي حتى في المنام وبمشاهدة
الملائكة الكرام مأمورون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد
الاتصاف بكمالات الاولياء العظام فما نقل عن بعض الكرامية
من جواز كون الولي افضل من النبي كفر وضلالة والحاد وجهالة
نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد
القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولي الذي
ليس بنبي فمنهم من قال بالاول بناء على ان النبوة تكميل للغير وهو
بعد الكمال وفوقه في الجمال ويؤيده حديث فضل العالم على العابد
كفضلي على ادناكم ومنهم من قال بالثاني زعما بان الولاية عبارة

عن المعرفة بالله وصفاته وقرب منه وكرامة عنده والنبوة
عبارة عن سفارة بينه وبين عبده وتبليغ أحكامه إليهم والقيام
بخدمة متعلقة بمصلحة العبد وقاسوا الغائب على الشاهد
والخالق على المخلوق فإنهم شبهوا الولي بمجالس الملك والنبي بالوزير
في قيام أمر الملك ولم يعرفوا أن مقام جمع الجمع حاصل للأنبياء ولكمل
أتباعه من الأصفياء وهو أن لا يحجبهم الكثرة عن الوحدة ولا
الوحدة عن الكثرة وهو فوق مرتبة التوحيد الصرف الذي
مقام عموم الأولياء فقول بعض الصوفية أن الولاية أفضل من النبوة
معناه أن ولاية النبي أفضل من نبوته إذ قد عرفت أن النبوة
والرسالة أكمل في علو درجته وهذا لا ينافي إجماع العلماء على أن
الأنبياء أفضل من الأولياء وأما قول بعض الصوفية أن بداية الولاية
نهاية النبوة فمعناه أن الولاية ما تتحقق إلا بعد قيام صاحبها
بجميع ما تحقق من عند صاحب النبوة فإن الولي من واظب على
الطاعات ولم يرتكب شيئا من المحرمات فما دام عليه امتثال أمر أو
اجتناب زجر فلا يطلق عليه اسم الولي العرفي وإن كان يقال
لكل مؤمن أنه الولي اللغوي وأما ما حكي عن ابن العربي من خلاف
ذلك فحسن الظن به أنه من المفتريات عليه المنسوبات إليه
ومنها أن العبد ما دام عاقلا بالغا لا يصل إلى مقام يسقط عنه
الأمر والنهي لقوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فقد أجمع
المفسرون على أن المراد به الموت وذهب بعض أهل الإباحة
إلى أن العبد إذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه من الغفلة واختار
الإيمان على الكفر والكفران تسقط عنه الأمر والنهي ولا يدخله
الله النار بارتكاب الكبائر وبعضهم إلى أنه تسقط عنه العبادات
الظاهرة وتكون عبادته التفكر وتحسين الأخلاق الباطنة
وهذا كفر وزندقة وضلالة وجهالة فقد قال حجة الإسلام
أن قتل هذا أولى من مائة كافر وأما قوله عليه السلام إذا أحب
الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه أنه عصمه من الذنوب فلم تلحقه
ضرر العيوب أو وفقه للتوبة بعد الحوبة ومفهوم هذا الحديث
أن من أبغضه الله فلا تنفعه طاعة حيث لا تصدر عنه
عبادة

عبادة صالحة ونية صادقة ولذا قيل شعر من لم يكن للوصال
أهلا فكل طاعاته ذنوب وأما ما نقل عن بعض الصوفية من
أن العبد السالك إذا بلغ مقام المعرفة سقط عنه تكليف
العبادة فوجهه بعض المحققين منهم بأن التكليف مأخوذ
من الكلفة بمعنى المشقة والعارف يعبد ربه بلا كلفة ومشقة
بل يتلذذ بالعبادة وينشرح قلبه بالطاعة ويزداد شوقه
ونشاطه بالزيادة علما بأنها سبب السعادة ولذا قال بعض
المشايخ الدنيا أفضل من الآخرة لأنها دار الخدمة والآخرة دار
النعمة ومقام الخدمة أولى من مرتبة النعمة وقد حكي عن علي كرم الله تعالى
وجهه أنه قال لو خيرت بين المسجد والجنة لاخترت المسجد
لأنه حق الله سبحانه والجنة حظ النفس ومن ثم اختار بعض
الأولياء طول البقاء في الدنيا على الموت مع وجود اللقاء في
العقبى والحاصل أن الترقي فوق التوقف فإنه كالتدلي ومنها
أن النصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم تكن
من قبيل المتشابهات فإن فيه خلافا مشهورا بين السلف والخلف
في منع التأويل وجوازه وأما العدول عن ظواهرها إلى
معان يدعيها الملاحدة والباطنية فزندقة بخلاف ما ذهب
إليه بعض الصوفية من أن النصوص على ظواهرها العبارات
إلا أن فيها بعض الإشارات فهو من كمال الإيمان وجمال العرفان
كما نقل عن الإمام حجة الإسلام أن في قوله عليه السلام لا تدخل الملائكة
بيتا فيه كلب إشارة إلى أن رحمة الله لا تدخل قلبا رسخ فيه
صفات سبعية ومنها هل يجوز رؤية الله تعالى في الدنيا بعين
البصر للأولياء فقد جاء في سؤال واقعة حال في من ادعى ذلك
من بعض الأغبياء فكتبت الجواب بحسب ما ظهر لي وجه الصواب
وهو إجماع الأئمة من أهل السنة والجماعة على أن رؤيته تعالى
بعين البصر جائزة في الدنيا والآخرة عقلا وواقعة وثابتة
في العقبى سمعا ونقلا واختلفوا في جوازها في الدنيا شرعا
فأثبتها أكثرون ونفاها آخرون ومن ثم الذين أثبتوها في الدنيا
خصوا وقوعها له صلى الله عليه وسلم في ليلة الإسراء على خلاف

في ذلك بين السلف والخلف من العلماء والاولياء والصحيح انه
صلى الله عليه وسلم انما راى ربه بفواده لا بعينه كما في شرح العقايد
وعلى هذا فالقايل باني اري الله في الدنيا بعيني بصري ان اراد به
رؤيته في المنام فجوازه خلاف مشهور بين علماء الانام مع ان
الرؤية المنامية لا تكون بالحاسة البصرية بل بالتصورات المثالية
او التمثلات الخيالية وان اراد بها حال اليقظة فان قصد به
حذف المضاف واراد انه يرى انوار صفاته ويشاهد اثار
مصنوعاته فذا جايز بلا مرية كما ورد عن بعض الصوفية ما رايت
شيئا الا ورايت الله قبله او بعده او فيه او معه واما من ادعى
هذا المعنى لنفسه من غير تاويل في المبنى فهو في اعتقاد فاسد
وزعم كاسد وفي حضيض ضلال وتضليل وفي مطعن وبيل
بعيد عن سواء السبيل فقد قال صاحب التعرف وهو كتاب
لم يصنف مثله في التصوف اطبق المشايخ كلهم على تضليل من قال
ذلك وتكذيب من ادعاه هنالك وصنفوا في ذلك كتبا ورسايل
منهم ابو سعيد الخراز والجنيد وصرحوا بان من قال ذلك لم
يعرف الله الملك المتعال واقره الشيخ علاء الدين القونوي في شرحه
وقال ان صح عن احد من المعتبرين دعوى نحوه فيمكن تاويله بان
غلبة الاحوال تجعل الغايب كالمشاهد حتى اذا كثر اشتغال السر
بشيء واستحضاره له يصير كانه حاضر بين يديه انتهى ويويده حديث
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وكذا حديث عبد الله بن عمر
حال الطواف كنا نتراءى الله وقال صاحب عوارف المعارف
في كتابه اعلام الهدى وعقيدة ارباب التقى ان رؤية العيان
متعذرة في هذه الدار لانها دار الفناء والاخرة هي دار البقاء
فلقوم من العلماء نصيب من علم اليقين في الدنيا ولاخرين اعلا
منهم رتبة نصيب من عين اليقين كما قال قايلهم راى قلبي ربي
انتهى والحاصل ان الامة قد اتفقت على انه تعالى لا يراه احد في الدنيا
بعينه ولم يتنازعوا في ذلك الا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حال
عروجه على ما صرح به في شرح عقيدة الطحاوي ثم هذا القايل
ان قبل التاويل السابق فبها فبها والا فان كان مصمما على

على معقوله ولم يرجع بالمنقول عن معقوله فيجب تعزيره وتشهيره
بما يراه الحاكم الشرعي كما يقتضي تعزيره فانه لا يخلو من انه يدعي
ادعاء مطلقا في بيانه او منزها عن كل ما لا يليق بجلاله سبحانه
فيكون ممن افترى على الله كذبا وهو من اكبر الكباير بل عد بعض
العلماء الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم كفرا فمن اظلم ممن
كذب على الله او يدعي ادعاء معينا مشتملا على اثبات المكان
والهيئة والجهة من مقابلته وثبوت مسافة وامثال تلك
الحالة فيصير كافرا لا محالة وهذا محمل من قال بعض ارباب
العقايد المنظومة شعر ومن قال في الدنيا يراه بعينه فذلك زنديق
طغا وتمردا وخالف كتب الله والرسل كلها وزاغ عن الشرع الشريف
وابعدا وذلك ممن قال فيه الهادي ووجهه يوم القيمة مسودا
اشارة الى قوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم
مسودة وقد نقل جماعة الاجماع على ان رؤية الله تعالى لا تحصل
للاولياء في الدنيا وقد قال ابن الصلاح وابو شامة انه لا يصدق
مدعي الرؤية في الدنيا حال اليقظة فانها شيء منع منه كليم الله
موسى عليه السلام واختلف في حصول هذا المراد لنبينا عليه السلام
في ذلك المقام كيف يسمح لمن لم يصل الى مقامهما انتهى كلامهما وقال
الكواشي في تفسير سورة النجم ومعتقد رؤية الله تعالى هنا
بالعين لغير محمد صلى الله عليه وسلم غير مسلم وقال الاردبيلي
في كتابه الانوار ولو قال اني ارى الله تعالى عيانا في الدنيا او
يكلمني شفاها كفر انتهى لكن الاقدام على التكفير بمجرد دعوى
الرؤية من الصعب الخطير فان الخطاء في ابقاء الف كافر اهون
من الخطاء في افناء مسلم في العرض والتعذيب فالصواب ما
قدمناه من الجواب انه انضم مع الدعوى ما يخرج به عن عقيدة
اهل السنة فيحكم عليه بانه من اهل الضلالة والردى والسلام
على من اتبع الهدى ومنها رؤية الله سبحانه في المنام فالاكثرون
على جوازها من غير كيفية وجهة وهيئة ايضا في هذا المرام
فقد نقل ان الامام ابا حنيفة قال رايت رب العزة في المنام تسعا
وتسعين مرة ثم رآه مرة اخرى تمام المائة وقصتها طويلة لا يسعها

القيامة

هذا المقام ونقل عن الامام احمد انه قال رأيت رب العزة في النوم
قلت يا رب بم يتقرب المتقربون اليك قال بكلامي يا احمد قلت
يا رب بفهم و بغير فهم قال بفهم و بغير فهم وقد ورد عنه عليه السلام
انه قال رأيت ربي في المنام وقد روى عن كثير من السلف هذا
المقام وهو نوع مشاهدة تكون بالقلب للكرام فلا وجه للمنع
عن هذا المرام مع انه ليس باختيار احد من الانام وقد ورد عنه
صلى الله عليه وسلم انه قال رأيت ربي في احسن صورة وفي رواية
في صورة شاب فقال الامام الرازي في تاسيس التقديس يجوز
ان يرى النبي ربه في المنام في صورة مخصوصة من الانام لان
الرؤيا من تصرفات الخيال وهو غير منفك عن الصور المتخيلة
في عالم المثال انتهى وقد قال بعض مشايخنا ان لله سبحانه
تجليات صورية في العقبى وبه يزول كثير من الاشكالات
على ما لا يخفى واما ما ذكره قاضيخان من منع هذا المقام وشدد
في هذا المقام وقواه بنقله عن بعض العلماء الخ فقد بينت
جوابه و عينت صوابه في المرقاة شرح المشكوة ومنها ان المقتول
ميت باجله ووقته المقدر لموته فقد قال تعالى اذا جاء اجلهم
لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وزعم بعض المعتزلة
ان الله تعالى قد قطع عليه اجله كذا عبارة شرح العقائد والصواب
ما في شرح المقاصد من ان القاتل قطع عليه الاجل لان قتل المقتول
عندهم فعل القاتل و استدلوا بالاحاديث الواردة في ان بعض
الطاعات تزيد في العمر وبانه لو كان ميتا لما استحق القاتل ذما
ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا واجيب عن الاول بان الله تعالى
كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة
لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسب هذه
الزيادة الى تلك الطاعة والعبادة بناء على علم الله سبحانه
انه لولاها لما كانت تلك الزيادة كذا في شرح العقائد وحاصله
يعود الى القول بتعدد الاجل كما زعم الكعبي من المعتزلة و
المذهب انه واحد فالاوجه ان يقال المراد بالزيادة والنقصان
بحسب الخير والبركة او بالنسبة الى ما في اللوح معلق وهو

باجله صح

فعلم

في علم الله مقيد واليه الاشارة بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب ولا يتوهم من قوله سبحانه ثم قضى
اجلا واجل مسمى عنده انه قدر اجالا لان الاجل الحقيقي واحد
مآلا وعن الثاني ان وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبد
لارتكابه المنهي عنه وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت
بطريق جري العادة فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن له
خلقا والموت قائم بالميت مخلوق لله تعالى لا صنع فيه للعبد تخليقا
ولا اكتسابا كذا وقع في شرح العقائد ذكر التعبد ومعناه اقامتها
العبودية ووجوب التفويض والتسليم الى امر الربوبية وفيه
ان التعبد انما يكون فيما هو غير معقول المعنى وما نحن فيه
ليس من ذلك المبنى ولذا ترك ذكر التعبد في شرح المقاصد ثم
اعلم انه سبحانه قدر للخلق اقدارا او ضرب لهم اجالا كما قال في
خلق كل شيء فقدره تقديرا وقال انا كل شيء خلقناه بقدر وفي
صحيح مسلم عن ابن عمر مرفوعا انه قال قدر الله مقادير الخلق
قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان
عرشه على الماء وقال تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها
وقال وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا و
في صحيح مسلم عن ابن مسعود قال قالت ام حبيبة اللهم
متعني بزوجي رسول الله وبابي ابي سفيان وباخي معاوية
قال فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد سألت الله تعالى لاجال
مضروبة وايام معدودة وارزاق مقسومة لن يعجل شيئا
قبل حله ولن يؤخر شيئا عن محله ولو كنت سألت الله ان
يعيذك من عذاب في النار وعذاب في القبر كان خيرا وافضل
فالمقتول ميت باجله وقد علم الله وقدر وقضى ان هذا يموت
بسبب المرض وهذا بسبب القتل وهذا بالهدم هذا بالهرم
وهذا بالغرق وهذا بالحرق وهذا بالخنق وهذا بالاسهال
وهذا بالسم وهذا بالغم والله سبحانه خلق الموت والحياة
وخلق اسبابهما ولهذا كان احمد ابن حنبل يكره ان يدعى له بطول
العمر ويقول هذا امر قد فرغ منه وقد علم من حديث ام حبيبة

واحدا

تخليقا

بيانا

الاسلام بحر

ان الدعاء يكون سببا ودعاء نافعا في بعض الاشياء وان كان الكل
تحت التقدير والقضاء ثم اعلم ان الروح محدثة مخلوقة مصنوعة
مربوبة مدبرة وهذا معلوم بالضرورة من دين الرسل ان
العالم محدث ومضى على هذا الصحابة والتابعون حتى نبغت
نابغة ممن قصر فهمه في الكتاب والسنة فزعم انها قديمة واحتج
بانها من امر الله وامره غير مخلوق وبان الله تعالى اضافها اليه
بقوله قل الروح من امر ربي وبقوله ونفخت فيه من روحي كما اضاف
اليه علمه وقدرته وسمعه وبصره ويده وتوقف اخرون واتفق
اهل السنة والجماعة على انها مخلوقة وممن نقل الاجماع على ذلك
محمد بن نصر المروزي وابن قتيبة وغيرهما واختلف الناس هل
تموت الروح ام لا فقالت طائفة تموت لانها نفس وكل نفس
ذائقة الموت وقال اخرون لا تموت فانها خلقت للبقاء وانما
تموت الابدان وقد دل على ذلك الاحاديث الواردة في نعيم الارواح ح
وعذابها بعد المفارقة الى ان يرجعها الله تعالى في اجسادها
ثم اعلم ان الروح لها بالبدن خمسة انواع من التعلق متغايرة
الاحكام الاول تعلقها به في بطن الام جنينا الثاني تعلقها به
بعد خروجه الى وجه الارض الثالث تعلقها به في حال النوم
فلها به تعلق من وجه ومفارقة من وجه الرابع تعلقها به
في البرزخ فانها وان فارقته وتجردت عنه فانها لم تفارقه فراقا
كليا بحيث لا يبقى لها اليه التفات البتة فانه ورد ردها اليه
وقت سلام المسلم عليه وورد انه يسمع خفق نعالهم حين
يولون عنه وهذا الرد اعادة خاصة لا توجب حياة البدن
قبل يوم القيمة الخامس تعلقها به يوم بعث الاجساد وهو
اكمل انواع تعلقها اذ لا يقبل البدن معه موتا ولا نوما ولا شيئا
من الفساد وليس السؤال في البرزخ للروح وحدها كما قال ابن
حزم وغيره وافسد منه قول من قال انه للبدن بلا روح والاحاديث
الصحيحة ترد القولين والحاصل ان احكام الدنيا على الابدان
والارواح تبع لها واحكام البرزخ على الارواح والاجساد تبع لها
ومنها ان الكافر منعم عليه في الدنيا على راي القاضي ابي بكر الباقلاني

الاحاديث

والابدان تبع لها واحكام الحشر والنشر على الارواح ح

منا

منافيا للمعتزلة حيث خولوه قوى ظاهرة وباطنة واموالا جمة
كما يشير اليه قوله تعالى فاذكروا الاء الله ويدل عليه قوله عليه السلام
الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر الا ان الاشعري قال ان جميع
ذلك الامر الذي ناله في الدنيا فهو حجة من الله تعالى فليس بنعمة
بل هو نقمة ويدل عليه قوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به من مال و
بنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون والخلاف لفظي فانها
نعمة دنيوية ونقمة اخروية ولذا قال ابن الهمام الحق انها في نفسها
نعم وان كانت سبب نقمة ومنها انه لا يجب على الله شيء من
رعاية الاصلح للعباد وغيرها خلافا للمعتزلة فقد قال حجة
الاسلام لا شك ان مصلحة العباد في ان يخلقهم في الجنة فاما
ان يخلقهم في دار البلايا ويعرضهم للخطايا ثم يهدفهم لخطر العقاب
وهول العرض والحساب فما ذلك غبطة لاولي الالباب
انتهى واما ما نقل عن معتزلة بغداد من انهم قالوا الاصلح تخليد
الكفار في النار كما نقل عنهم صاحب الارشاد فغاية في الخباط
ونهاية في العناد ومنها ان الحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوقه
الله الى الحيوان فيتناوله وينتفع به وذلك قد يكون حلالا و
قد يكون حراما وذهبت المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق لانهم
فسروه تارة بمملوك ياكله المالك واخرى بما لم يمنعه الشارع
من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا ويرد عليهم انه يلزم
على الاول ان لا يكون ما ياكله الدواب بل العبيد والاماء رزقا
وعلى الوجهين ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى ويرد
الوجوه الثلاثة قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها فيستوفي كل رزقه نفسه حلالا كان او حراما ولا يتصور
ان لا ياكل انسان رزقه او ياكله غيره لان ما قدره الله تعالى غذاء
لشخص يجب ان ياكله ويمتنع ان ياكله غيره واما الرزق بمعنى
الملك فلا يمتنع ان ياكله غيره ومنه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون
والشيخ ابو الحسن الرستغفني وابو اسحاق الاسفرايني
ما حققا الخلاف في هذه المسالة وقالا الخلاف لفظي لا حقيقي
قيل وهو الصواب ومنها ان الله تعالى يضل من يشاء ويهدي

من يشاء بمعنى يخلق الضلالة والهداية لانه الخالق وحده في الحقيقة
لكن قد تضاف الهداية الى النبي عليه السلام مجازا بطريق التسبب
كما في قوله سبحانه وانك لتهدي الى صراط مستقيم كما يسند الى
القرآن كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقد يسند
الاضلال الى الشيطان مجازا ومنه قوله تعالى لاغوينهم كما يسند الى
الاصنام في قوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس والى غيره كقوله
واضلهم السامري وفسر المعتزلة الهداية ببيان طريق الصواب
وهو باطل لقوله تعالى انك لا تهدي من احببت مع انه عليه السلام
بين طريق الاسلام ودعا الى الهداية جميع الانام قيل والمشهور
عند المعتزلة ان الهداية هي الدلالة الموصلة الى المطلوب فنقض
بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ومنها
ان ما هو الاصلح للعبد فليس بواجب على الله سبحانه والا لما
خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة فان العدم اصلح
له من الوجود في عالم الشهود ولما كان له سبحانه منة على العباد
وقد قال بل الله يمن عليكم ولما كان امتنانه على نحو موسى فوق
امتنانه على نحو فرعون اذ فعل بكل منهما غاية مقدوره من الاصلح
له ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبأساء
في الخصب والرخاء معنى لان ما لم يفعله في حق كل احد فهو
مفسدة له يجب على الله تركها ولعمري ان مفاسد هذا الاصل
وهو وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من
ان يخفى واكثر من ان يحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف
الالهية والعلوم المتعلقة بذاته وصفاته الثبوتية والسلبية
ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم الدنية
القاصرة عن ادراك الحائق الغيبية ثم ليت شعري ما معنى الحقايق
وجوب الشيء على الله سبحانه اذ ليس معناه استحقاق
تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر لان الالوهية في الوجوب
في مقام الربوبية فان الوجوب حكم من الاحكام والحكم لا يثبت
الا بالشرع ولا شارع على الشارع فتم المرام في احسن النظام
ومنها ان خلف الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون

على

على خلافه كيف وهو تبديل القول وقد قال تعالى ما يبدل القول
لدي اي بوقوع الخلف فيه فلا تطمعوا ان ابدل وعيدي وقد افرد ت
في المسألة رسالة مستقلة سميتها بالقول السديد في منع خلف
الوعيد ومنها تجويز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها
الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها والاحصاء
انما يكون للسؤال والجزاء وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا
اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه
لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم واجيب بان
الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع
الكفر وان كان الكل ملة واحدة في الحكم او الى افراده القائمة من
قامت اي مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد بالآحاد كقولنا
ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم كذا حققه العلامة في شرح
العقائد فيكون التقدير على التقدير الاول ان تجتنبوا انواع
الكفر وفيه انه يلزم حينئذ ان لا يجوز العقاب على ما عدا الكفر
صغيرة كانت او كبيرة اللهم الا ان يقال المعنى نكفر عنكم سيئاتكم
المكتسبة قبل اجتناب الكفر فيكون الخطاب للكفرة وقيل
يقدر فيه استثناء المشيئة اي نكفر عنكم سيئاتكم ان شئناه
قال شيخنا ومولانا عبد الله السندي رحمه الله على ما وجدنا
بخطه فيه ان تقدير الاستثناء يغني عن حمل الكبائر على الكفر
قلت ما قدر الاستثناء الا لتصحيح حمل الكبائر على الكفر دفعا
للزوم المتقدم اذ لو حملت الكبائر على عمومها لما صح الاستثناء
للزوم انحصار الصغيرة تحت المشيئة وخروج الكبيرة وهو خلاف
نص ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية وايضا يلزم كون الصغيرة
تحت المشيئة بشرط اجتناب الكبائر وليس كذلك بل قد تكفر
الصغيرة بكفر او بعفو من الله ولو كان صاحبها مرتكب
كبيرة وقال العلامة مولانا عصام الدين في معنى الاية ان المعلق
عليه لتكفير السيئات هو الاجتناب عن الكفر فيدخل في التكفير

الكبائر ايضا ولا خلاف انها لا تكفر بمجرد الاجتناب عن الكفر
فالمغفرة والتكفير لابد له من تعليق آخر وهو المشية عندنا
مطلقا والتوبة في الكبائر عند المعتزلة فالاية ليست على
ظاهرها بالاتفاق فلا تكون تامة في الدلالة على مطلوبهم و
لا يخفى ان حمل كبائر ما تنهون على الكفر على كل من الوجهين المذكورين
في غاية البعد اذ البلاغة تقتضي ان تجتنبوا الكفر لو جازفة
وموافقة لعرف البيان فالحق ان مدلول الاية تكفير الصغائر
بمجرد الاجتناب عن الكبائر وتعليق المغفرة بالمشية في اية
اخرى مخصوص بما عدا ما اجتنب معه عن الكبائر انتهى ولا
يخفى ان هذا مذهب ثالث مخالف للمذهبين المسمى بالملفق
فكيف يحكم بكونه الحق على الوجه المطلق ثم الاظهر ان الخطاب
في الاية للمؤمنين وان الكبائر على معناها المتعارف فما عدا كفر
الكافرين كما يشير اليه قوله كبائر ما تنهون عنه والمعنى ان تجتنبوا كبائر
المنهيات نكفر عنكم سيئاتكم بالطاعات كما يدل عليه قوله ان الحسنات
يذهبن السيئات وسائر الاحاديث الواردة في باب الكفارات ومنها
ان دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم عنهم نفع لهم في علو الحالات
خلافا للمعتزلة تمسكا بان القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما
كسبت والمراد يجزى بعمله لا بعمل غيره واجيب بان عدم تبدل القضاء
بالنسبة الى الموتى لا ينافي نفع دعاء الاحياء لهم فان ذلك النفع
بالدعاء يجوز ان يكون بالقضاء وان توفيق الاحياء للدعاء لهم
يجوز ان يكون بكسبهم عملا في الدنيا يستحق به مثل ذلك الجزاء
فيكون مجزيا بعمله في الاخرة على انه قد ورد في الاحاديث الصحيحة
من الدعاء للاموات خصوصا في صلاة الجنازة وقد توارثه السلف
واجمع عليه الخلف فلو لم يكن للاموات فيه نفع لكان عبثا وقد جاء
في القران ايات كثيرة متضمنة للدعوات للاموات كقوله سبحانه
رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ورب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين
والمؤمنات وربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان
وعن سعد بن عبادة انه قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت
فاي الصدقة افضل قال الماء فحفر بئرا وقال هذه لام سعد اخرجه

ابو

ابو داود والنسائي واما ما في شرح العقائد من حديث ان العالم
والمتعلم اذا مرا على قرية فان الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك
القرية اربعين يوما فقد صرح الجلال السيوطي انه لا اصل له قال القونوي
والاصل في ذلك عند اهل السنة ان للانسان ان يجعل ثواب
عمله لغيره صلاة او صوما او حجا او صدقة او غيرها والشافعي
جوز هذا في الصدقة والعبادة المالية وجوزه في الحج واذا قرأ على
القبر فللميت اجر المستمع ومنع وصول ثواب القراءة الى الموتى
وثواب الصلوة والصوم وجميع الطاعات والعبادات غير المالية
وعند ابي حنيفة واصحابه يجوز ذلك وثوابه الى الميت وتمسك
المانع من ذلك بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وبقوله
عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الحديث والجواب ان الاية
حجة لنا لان الذي اهدى ثواب عمله لغيره سعى في ايصال الثواب
الى ذلك الغير فيكون له ما سعى بهذه الاية ولا يكون له ما سعى
الا بوصول الثواب اليه فكانت الاية حجة لنا لا علينا واما
الحديث فيدل على انقطاع عمله ونحن نقول به وانما الكلام في
وصول ثواب غيره اليه والموصل للثواب الى الميت هو الله تعالى
لان الميت لا يسمع بنفسه والقرب والبعد سواء في قدرة الحق
سبحانه هذا وقد قال تعالى ادعوني استجب لكم وفيه رد لما قاله
بعض المعتزلة ان الدعاء لا تاثير له في تغيير القضاء والجواب
ان الدعاء يرد البلاء اذا كان على وفق القضاء والحاصل
ان القضاء المعلق يتغير بخلاف المبرم والله اعلم واما
الدعاء فمخ العبادة سواء طابق القضاء ام لا فربما يخفف
البلاء واختلف في الافضل هل هو الدعاء ام السكوت والرضاء
فقيل الاول لانه عبادة في نفسه وهو مطلوب وما مور بفعله
وقيل السكوت والجمود تحت جريان الحكم اتم رضا ولا يبعد ان
يقال الاتم هو ان يجمع بينهما بان يدعو باللسان ويكون حامدا
في الجنان تحت الجريان بحكم الحنان وقيل الاولى ان يقال ان
الاوقات مختلفة ففي بعضها الدعاء افضل وفي بعضها السكوت
افضل والفاصل بينهما الاشارة فمن وجد في قلبه اشارة الى الدعاء

فهو وقته كما ورد من فتح له ابواب الدعاء فتحت له ابواب الاجابة
او الرحمة او الجنة روايات ومن وجد في قلبه اشارة الى السكوت
فهو وقته كما جاء عن ابراهيم عليه السلام لما قال له جبريل الك
حاجة قال اما اليك فلا قال فسئل ربك قال حسبي من سوالي
علمه بحالي ويجوز ان يقال ما كان للعباد فيه نصيب او لله تعالى
فيه حق فالدعاء اولى وما كان فيه حظ نفس للداعي فالسكوت
عنه اولى وهذا اعلى واغلى وقال شارح العقيدة الطحاوي اتفق
اهل السنة على ان الاموات ينتفعون من سعي الاحياء بامرين
احدهما ما تسبب اليه الميت في حياته والثاني دعاء المسلمين
واستغفارهم له والصدقة والحج على نزاع فيما يصل من ثواب
الحج فعن محمد بن الحسن انه انما يصل الى الميت ثواب النفقة
في الحج للحاج وعند عامة العلماء ثواب الحج للمحجوج عنه وهو الصحيح
واختلف في العبادات البدنية كالصوم والصلوة وقراءة
القرآن والذكر فذهب ابو حنيفة واحمد وجمهور السلف
الى وصولها والمشهور من مذهب الشافعي ومالك عدم وصولها
وذهب بعض اهل البدع من اهل الكلام الى عدم وصول شيء
البتة لا الدعاء وغيره وقوله مردود بالكتاب والسنة
واستدلالهم بقوله سبحانه وان ليس للانسان الا ما سعى مدفوع انتفاع نا
بانه لم ينف انتفاع الرجل بسعي غيره وانما نفى ملكه لغير سعيه
وبين الامرين فرق بين فاخبر تعالى انه لا يملك الا سعيه واما
سعي غيره فهو ملك لساعيه فان شاء ان يبذله لغيره وان شاء
ان يبقيه لنفسه وهو سبحانه لم يقل لا ينتفع الا بما سعى ومن
الادلة الدالة على وصول ثواب العبادة المالية حديث جابر قال
صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عيد الاضحى فلما انصرف
اتى بكبش فذبحه فقال بسم الله والله اكبر اللهم هذا عني وعن
من لم يضح من امتي رواه احمد وابو داود والترمذي وحديث
الكبشين اللذين قال في احدهما اللهم هذا عن امتي جميعا وفي الاخر
اللهم هذا عن محمد وال محمد رواه احمد والقربة في الاضحية اراقة
الدم وقد جعلها لغيره قال وكذا عبادة الحج بدنية وليس المال

ركنا

ركنا فيه وانما هو وسيلة الا ترى ان المكي يجب عليه الحج اذا قدر
على المشي الى عرفات من غير شرط المال وهذا هو الاظهر اعني
ان الحج غير مركب من مال وبدن بل بدني محض كما قد نص عليه جماعة
من اصحاب ابي حنيفة المتاخرين قلت هذا غير صحيح اذ صحة البدن
شرط لوجوب الاداء ولهذا يجب عليه الاحجاج او الايصاء ثم قراءة
القرآن واهداؤها له تطوعا بغير اجرة تصل اليه اما لو اوصى
بان يعطى شيء من ماله لمن يقرأ القرآن على قبره فالوصية باطلة
لانه في معنى الاجرة كما في الاختيار وهذا مبني على عدم جواز الا ستيجار
على الطاعات لكن اذا اعطى لمن يقرأ القرآن ويعلمه ويتعلم معونة
لاهل القرآن على ذلك كان هذا من جنس الصدقة عنه فيجوز
ثم القراءة عند القبور مكروهة عند ابي حنيفة ومالك واحمد في
رواية لانه محدث لم ترد به السنة وقال محمد بن الحسن واحمد
في رواية لا تكره لما روي عن ابن عمر انه اوصى ان يقرأ على قبره
وقت الدفن بفواتح سورة البقرة وخواتمها والله سبحانه اعلم
ومنها انه لا يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر على ما
ذهب اليه الجمهور لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال
اي ضياع وخسار وفيه ان مورده خاص بالعقبى فلا ينا في
ان يستجاب دعاؤه في امر الدنيا كما يدل عليه دعاء ابليس
واجابة الله سبحانه له في الامهال وتؤيده حديث ان دعوة المظلوم
تستجاب وان كان كافرا والى جوازه ذهب ابو القاسم الحكيم
وابو نصر الدبوسي قال الصدر الشهيد وبه يفتى واما
ما اسند في شرح العقائد بان الكافر لا يدعو الله تعالى لانه
لا يعرفه ففيه انه قد ورد في حقهم انهم دعوا الله مخلصين له الدين
فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد الاية قال ابو حنيفة وصاحباه
يكره ان يقول الرجل اسالك بحق فلان او بحق انبيائك ور سلك
وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام ونحو ذلك اذ ليس لاحد على
الله حق وكره ابو حنيفة ومحمد ان يقول الداعي اللهم اني اسالك
بمعقد العز من عرشك واجازه ابو يوسف لما بلغه الاثر فيه قلت
قد ورد ايضا اللهم اني اسالك بحق السائلين عليك وبحق

ممشاى الليل فالمراد بالحق الحرمة او الحق الذي وعده بمقتضى الرحمة
ومنها ان الجن الكافر يعذب بالنار اتفاقا لقوله تعالى لاملان جهنم
من الجنة والناس اجمعين والمسلم منهم يثاب بالجنة عند ابي يوسف
ومحمد ووافقهما بقية اهل السنة والجماعة ويؤيدهم ما ورد في
سورة الرحمن عقب تعداد نعيم الجنان ومنه قوله تعالى ولمن خاف
مقام ربه جنتان فباي الاء ربكما تكذبان وابو حنيفة توقف
في كيفية ثوابهم لقوله تعالى ويجركم من عذاب اليم من غير ان يقول
به قوله ويثيبكم بثواب مقيم فقيل لا ثواب الا النجاة من النار
ثم يقال لهم كونوا ترابا وظاهر مذهب ابي حنيفة التوقف
في كيفية ثوابهم حيث قيل ليس لهم اكل وشرب وانما لهم شم ولكنه
ليس بصحيح لما ورد التصريح بخلاف ذلك في الاحاديث
الكثيرة ولا توقف له في استحقاقهم الجنة كالملائكة لكن الله تعالى
لم يبين في القران ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله تعالى لا يضيع
ايمانهم فيعطيهم ما شاء مما يناسب شانهم هذا وتوقفه لعدم
الدليل القطعي لا ينافي ترجيح احد الطرفين بالدليل
الظني ونقل القونوي انه سئل الرستغفني عن الملائكة
هل لهم ثواب وعقاب فقال نعم لهم ثواب وعقاب الا ان
عقابهم كعقاب الادميين وثوابهم ليس كثواب الادميين لان
ثوابهم التلذذ بالشيء ثم ان الله جعل لذاتنا وشهواتنا في الدنيا
من الماكول والمشروب ونحوهما فكذلك يجعل ثوابنا في دار الاخرة
واما الملائكة فان الله تعالى جعل لذتهم وشهوتهم في الدنيا في
طاعتهم لله وبذلك طابت انفسهم وبها شبعهم وريهم فكذلك
في الاخرة استدلالا بالشاهد فغير مقبول لان عقاب الملائكة
مخالف لاجماع اهل الملة اما كون ثوابهم بما هو على لذة طاعتهم
فظاهر واما حصر ثوابنا على اللذة الظاهرة فممنوع لان
في الجنة يحصل لاهلها التلذذ بالذكر والشكر وانواع المعرفة
واصناف الزلفة والقربة التي نهايتها الرؤية ما ينبغي
معها التلذذ بالشهوات الحسية واللذات النفسية
ومنها ان الشياطين لهم تصرف في بني ادم خلافا للمعتزلة

حيث

حيث يقولون لا يمكنهم ان يوسوسوا وانما نفس الانسان
توسوسه وهو مردود لقوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم
بالفحشاء وقوله ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما
يدعوا حزبه ليكونوا من اصحاب السعير ولما صح عنه عليه
السلام ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم ثم الحكمة في
انهم يروننا ونحن لا نراهم انهم خلقوا على صور قبيحة فلو رايناهم
لم نقدر على تناول الطعام والشراب فستر رحمة علينا
في هذا الباب والملائكة خلقوا من النور فلو رايناهم لطارت
ارواحنا لديهم واعيننا اليهم واما قول القونوي من ان الجن
خلقوا من الريح واصل الريح لا يرى فكذا ما خلق منها فغير
صحيح لقوله تعالى والجان خلقناه من نار السموم ومنها
ان ما اخبر الله تعالى من الحور والقصور والانهار والاشجار
والاثمار لاهل الجنة ومن الزقوم والحميم والسلاسل والاغلال
حق خلافا للباطنية والعدول عن ظواهر النصوص
الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد ومنها ان المجتهد في
العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطئ وقد
يصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد
في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب
والتحقيق ان في المسائل الاجتهادية احتمالات اربعة
الاول ان ليس لله فيها حكم معين قبل الاجتهاد بل الحكم
فيها ما ادى اليه راي المجتهد فعلى هذا هو تتعدد الاحكام
الحقة في حادثة واحدة ويكون كل مجتهد مصيبا الثاني
ان الحكم معين ولا دليل عليه منه سبحانه بل العثور عليه
كالعثور على دفينة الثالث ان الحكم معين وله دليل قطعي
الرابع ان الحكم معين وله دليل ظني وقد ذهب الى كل
احتمال جماعة والمختار ان الحكم معين وعليه دليل ظني
ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطا والمجتهد غير
مكلف باصابته كما زعم بعضهم حتى ذهب الى الاحتمال
الثالث وذلك لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا

فمن أصاب له أجران ومن أخطأ له أجر كما ورد وفي حديث
آخر إن أصبت فلك عشر حسنات وإن أخطأت فلك حسنة
ثم الدليل على أن المجتهد قد يخطئ قوله تعالى ففهمناها سليمان
إذ الضمير للحكومة أو الفتيا ولو كان كل من الاجتهادين
صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر فائدة وتوضيحه أن
داود عليه السلام حكم بالغنم لصاحب الحرث وبالحرث لصاحب
الغنم وحكم سليمان بأن تكون الغنم لصاحب الحرث ينتفع بها
ويقوم صاحب الغنم على الحرث حتى يرجع كما كان فيرجع كل واحد
إلى ملكه وكان حكم داود بالاجتهاد دون الوحي وإلا لما كان
لسليمان خلافه ولا لداود الرجوع عنه ولو كان كل من الاجتهادين
حقا لكان كل منهما قد أصاب الحكم وفهمه ولم يكن لتخصيص سليمان
بالذكر وجه فإنه وإن لم يدل على نفي الحكم عما عداه دلالة كلية
لكنه يدل عليه في هذا الموضع بمعونة المقام كما لا يخفى على من له
معرفة بأفانين الكلام وهذا مبني على جواز اجتهاد الأنبياء
ويجوز وقوعهم في الخطأ لكن بشرط أن ينبهوا حتى ينتبهوا وقد
يجاب بأن المعنى ففهمناها سليمان الفتوى والحكومة التي هي
أحق وأولى بدليل قوله وكلا آتينا حكما وعلما فإنه يفهم
منه إصابتهما في فصل الخصومات والعلم بأمر الدين وبدليل
قول سليمان غير هذا أوفق للفريقين أو أرفق كأنه قال هذا
حق وغيره أحق وفيه إيماء إلى أن ترك الأولى من الأنبياء
بمنزلة الخطأ من العلماء فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين
ولا يخفى أنه لا يتم على من قال باستواء الحكمين ثم اعلم أن
للأنبياء أن يجتهدوا مطلقا وعليه الأكثر أو بعد انتظار الوحي
وعليه الحنفية واختاره ابن الهمام في التحرير وإذا اجتهدوا
فلا بد من إصابتهم ابتداء وانتهاء كما في المسايرة **ومنها** أن الإيمان
لا يزيد ولا ينقص فإن حقيقة الإيمان وهو التصديق القلبي
الذي بلغ حد الجزم والإذعان كما هو المشهور عند الجمهور
وإن مال شارح العقائد وصاحب المواقف إلى اعتبار الظن
الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض فيه أيضا لا يتصور
فيه

فيه زيادة ولا نقصان حتى أن من حصل له حقيقة التصديق
فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب السيئات فتصديقه باق على   وارتكب
حاله لا تغير فيه أصلا والآيات الدالة على زيادة الإيمان
محمولة على ما ذكره الإمام أبو حنيفة أنهم كانوا آمنوا في الجملة
ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وهذا التأويل
بعينه مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ففي الكشاف عنه
أن أول ما أتاهم به النبي صلى الله عليه وسلم التوحيد فلما آمنوا
بالله وحده أنزل الصلوة والزكوة ثم الحج ثم الجهاد فازدادوا
إيمانا إلى إيمانهم انتهى وتقديم الحج سهو قلم من صاحب الكشاف
إذ الجهاد فرض قبل الحج بلا خلاف وحاصل كلام الإمام أن الإيمان
كان يزيد بزيادة ما يجب الإيمان به وهذا مما لا يتصور في غير
عصر النبي عليه السلام قال شارح العقائد وفيه نظر لأن الاطلاع
على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم
والجواب أن تلك التفاصيل لما كان الإيمان بها ثابتا إجمالا
قبل الاطلاع عليها لم ينقلب الإيمان من النقصان إلى الزيادة بل
من الإجمال إلى التفصيل فقط بخلاف ما في عصره عليه السلام فكان
الإيمان لما كان عبارة عن التصديق بكل ما جاء به النبي من عند الله
فكلما ازدادت تلك الجملة ازداد التصديق المتعلق بها لا محالة
وأما قوله ولا خلاف أن التفصيل أزيد بل أكمل فكونه أزيد ممنوع
وأما كونه أكمل فمسلم إلا أنه غير مفيد وأما ما نقل عن إمام
الحرمين كما في شرح المقاصد من أن الثبات والدوام على الإيمان
زيادة عليه في كل ساعة وحاصله أنه يزيد بزيادة الأزمان
لما أنه عرض لا يبقى إلا بتجدد الأمثال فأجاب عنه شارح
العقائد بأن حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة
في شيء كما في سواد الجسم مثلا انتهى وقد يجاب بأنه يلزم منه أن
أطول العمر من الأنبياء والأولياء يكون إيمانه أزيد وأكمل من
غيره ولا قائل به مع أن ابن الهمام نقل أن القول بعدم الزيادة
والنقصان اختاره من الأشاعرة إمام الحرمين وجمع كثير وقيل
المراد زيادة ثمرته وبهائه وإشراق نوره وضيائه في القلب

وصفاته فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي وفيه نظر لان
كثيرا من الناس تكثر منه الاعمال ولا يحصل له مزيد الاحوال
وقد توجد المعاصي مع كمال الايمان وتحقق الايقان لبعض
ارباب الكمال ولذا لما سئل الجنيد ايزني العارف قال وكان
امر الله قدرا مقدورا وقال بعض المحققين كالقاضي عضد الدين
ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت
قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبي
صلى الله عليه وسلم ولهذا قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن
قلبي وفيه بحث لان هذا مسلم لكن لا طائل تحته اذ النزاع انما
هو في تفاوت الايمان بحسب الكمية اي القلة والكثرة فان
الزيادة والنقصان كثيرا ما تستعمل في الاعداد واما التفاوت
في الكيفية اي القوة والضعف فخارج عن محل النزاع ولذا
ذهب الامام الرازي وكثير من المتكلمين الى ان هذا الخلاف
لفظي راجع الى تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلهما
لان الواجب هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت وان قلنا هو
الاعمال ايضا فيقبلهما فهذا هو التحقيق الذي يجب ان
يعول عليه نعم اذا قيل الواجب في التصديق ما يعم اليقين
والاعتقاد الجازم المطابق وان كان غير ثابت حيث يمكن
ان يزول بالتشكيك فان ايمان اكثر العوام من هذا القبيل
فانه حينئذ يقبل التفاوت في مراتب الايمان دون مناقب
الايقان الا باختلاف مرتبة العلم اليقين فانها دون
مرتبة العين اليقين كما اشار اليه قول ابراهيم بلى ولكن ليطمئن
قلبي فان التصديق بحدوث العالم ليس كالتصديق بطلوع
الشمس ولذا ورد في الخبر ليس الخبر كالمعاينة واما قول
علي كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فمحمول
على اصل اليقين فان مقام العيان فوق مرتبة البيان عند جميع
الاعيان بل فوقهما مقام يسمى حق اليقين فالايمان الغيبي محله
الدنيا والعيني في مواقف العقبى والحقي عند دخول الجنة
المأوى وتحقق رؤية المولى هذا وذكر ابن الهمام ان الحنفية

ومنهم

ومنهم امام الحرمين لا يمنعون الزيادة والنقصان باعتبار جهات
هي غير نفس ذات التصديق بل متفاوتة يتفاوت المؤمن عند الحقيقة
ومن وافقهم لا بسبب تفاوت ذات التصديق وروي عن ابي حنيفة
انه قال ايماني كايمان جبريل ولا اقول مثل ايمان جبريل لان المثلية
تقتضي المساواة في كل الصفات والتشبيه لا يقتضيه بل يكفي لاطلاقه
المساواة في بعضه فلا احد يساوي بين ايمان احاد الناس وايمان
الملائكة والانبياء من كل وجه اعلم ان الحديث المشهور ان الايمان
قول وعمل يزيد وينقص والايمان لا يزيد ولا ينقص كله غير
صحيح على ما ذكره العيني وزاده في الصراط المستقيم وقد روى
ابن ماجة بسنده الى علي رفعه الايمان عقد بالقلب واقرار باللسان
وعمل بالاركان لكن حكم عليه ابن الجوزي بالوضع واما ما رواه
الفقيه ابو الليث السمرقندي في تفسيره عند هذه الاية وهي قوله تعالى
واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما
الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم
مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون فقال الفقيه
حدثنا محمد بن الفضل ابو القاسم الشاباذي قال حدثنا فارس
بن مردويه قال حدثنا محمد بن الفضل العابد قال حدثنا يحيى
بن عيسى قال حدثنا ابو مطيع عن حماد بن سلمة عن ابي المهزم
عن ابي هريرة قال جاء وفد ثقيف الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقالوا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص فقال لا الايمان
مكمل في القلب زيادته ونقصانه كفر فقال شارح عقيدة الطحاوي
سئل شيخنا الشيخ عماد الدين ابن كثير عن هذا الحديث فاجاب بان
الاسناد من ابي الليث الى ابي مطيع مجهولون لا يعرفون في شيء
من كتب التواريخ المشهورة واما ابو مطيع فهو الحكم بن عبد الله
مسلمة البلخي ضعفه احمد بن حنبل ويحيى بن معين وعمرو بن
علي الفلاسي والبخاري وابو داود والنسائي وابو حاتم الرازي
وابو حاتم محمد بن حبان البستي والعقيلي وابن عدي والدارقطني
وغيرهم واما ابو المهزم الراوي عن ابي هريرة وقد تصحف
على الكاتب واسمه يزيد بن سفيان فقد ضعفه ايضا غير واحد

قد

وتركه شعبة بن الحجاج وقال النسائي متروك فانهم تشنعوا بالوضع
حيث قال لو اعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثا ومنها ان
الايمان والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والانقياد
بمعنى قبول الاحكام الشرعية وذلك حقيقة التصديق على ما مر
انفا في شرح العقايد وفيه بحث لان الانقياد الباطني هو التصديق
والانقياد الظاهري هو الاقرار فالتغاير بينهما حاصل في
الاعتبار واما قوله ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من
المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ففيه ان ذلك
لا يقتضي الا صدق المؤمن والمسلم على من اتبعه وذلك لا يقتضي
اتحاد مفهوميهما لجواز صدق المفهومات المختلفة على ذات
واحدة نعم عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الاخر
في اعتبار حكمهما لا اعتبار مفهومهما ولهذا لا يصح الحكم على احد
بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن لان الناس كانوا
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلاث فرق مؤمن
ومنافق وكافر ليس فيهم رابع فالمسلم من اي الفرق لا يصح ان
يقول الحشوية والظاهرية انه من الكافرين للاجماع على خلافه
ولقوله سبحانه ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين فان قالوا
من المؤمنين تركوا مذهبهم وان قالوا من المنافقين فيكون الاسلام
هو النفاق عندهم فينبغي ان لا يقبل غير النفاق لقوله تعالى ومن
يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وكذا يجب ان يكون مرضيا
لقوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا واما قوله قوله تعالى قالت الاعراب
امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فظاهر في التغاير بينهما باعتبار
اختلاف اللغة في مفهومهما وحاصله ان الاسلام المعتبر في الشرع
لا يوجد بدون الايمان وهو في الاية بمعنى الانقياد الظاهر
من غير انقياد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير
تصديق معتبر في حق الايمان واما قوله صلى الله عليه وسلم في جواب
جبريل عليه السلام الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله وتقيم الصلوة الحديث فدليل على مغايرته للايمان
المفسر في ذلك الحديث بقوله ان تؤمن بالله الى اخره وفوق

وفق الاستعمال اللغوي وهو لا يخالف الاصطلاح الشرعي
من اعتبار جميعها غايته ان الايمان هو التصديق القلبي من
الانقياد الباطني والاسلام هو اظهار ذلك الانقياد البا طني
بالاقرار اللساني والاذعان للاحكام الاسلامي فلا يشكل
بادخال اقامة الصلوة وايتاء الزكوة في مفهوم الاسلام على ما عليه صح
اهل السنة والجماعة من ان عمل الطاعات خارج عن حقيقة
الايمان والاسلام نعم ظاهر الحديث يؤيد قول الجمهور من ان
الاقرار شرط الايمان لا انه شطر وركن من الاركان وانه يحتمل
السقوط في بعض الاحيان على ان القائلين بعدم اعتبار الاقرا ر
اتفقوا على ان يعتقد انه متى طولب به اتى به فان طولب به
فلم يقر فهو كفر عناد وهذا معنى ما قالوا ترك العناد شرط
وضرورته كما حققه ابن الهمام والحاصل انه لا بد من وجودهما
حتى يحكم على احد بانه من اهل الايمان ولهذا عبر المشايخ بالايما ن
عن الاسلام تارة وعن الاسلام بالايمان اخرى كما في قوله عليه
السلام لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان بالله قالوا الله
ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة الحديث وفي قوله
الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادنا ها
اماطة الاذى عن الطريق وروي لا يدخل الجنة الا نفس مؤمنة
وروي الا نفس مسلمة ومنها ان العقل الة للمعرفة والموجب
هو الله كما في الحقيقة ووجوب الايمان بالعقل مروي عن ابي
حنيفة فقد ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى ان ابا حنيفة قال لا عذر
لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق
نفسه وغيره ويؤيده قوله تعالى قالت رسلهم افي الله شك فاطر
السموات والارض وقوله ولئن سالتهم من خلق السموات والار ض
ليقولن الله وحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهود انه
وينصرانه ويمجسانه قال وعليه مشايخنا من اهل السنة
والجماعة حتى قال الشيخ الامام ابو منصور في الصبي العاقل انه
يجب عليه معرفة الله وهو قول كثير من مشايخ العراق خلافا لكثير

من مشايخنا العموم قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث حتى يبلغ
اي يحتلم وحمل الشيخ ابو منصور هذا الحديث على الشرائع مع
اتفاقهم ان اسلام هذا الصبي صحيح ويدعى هو الى الاسلام كما
يدعى البالغ وقال الاشعري لا يجب لقوله سبحانه وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا واجيب بان الرسول اعم من العقل
والنبي وبتخصيص عموم الاية بالاعمال التي لا سبيل الى معرفة
وجوبها الا بالشرع وقيل وما كنا معذبين عذاب الاستيصال
في الدنيا والاظهر ان قوله وما كنا معذبين لا ينافي الوجوب
العقلي الذي لا يترتب على فعله ثواب كما هو مقرر وثمرة الخلاف وعلى تركه عقاب
انما تظهر في حق من لم تبلغه الدعوة اصلا بان كان على شاهق
جبل ومات ولم يؤمن بالله وكذا من مات في ايام الفترة
بين عيسى ومحمد عليهما السلام ولم يؤمن بالله فعندنا يعذب
وعندهم لا يعذب ومنها انه لا يوصف الله بالقدرة
على الظلم لان المحال لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة يقدر
ولا يفعل ومنها ان العبد اذا وجد منه التصديق والاقرار
صح له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق الايمان ولا ينبغي ان
يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه ان كان للشك فهو كفر
لا محالة وان كان للتادب واحالة الامور الى مشيئة الله تعالى
او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او للتبرك
بذكر الله او التبري من تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى
تركه لما انه يوهم بالشك على ما ذكره شارح العقائد فان
اصحاب التمهيد والكفاية وغيرهما من العلماء الحنفية كفروا
القائل به حيث حكموا ببطلان قولهم انا مؤمن ان شاء الله به وحكموا
وقالوا ذلك لا يصح كما لا يصح قول القائل انا حي ان شاء الله
وانا رجل ان شاء الله وقال صاحب التعديل فان لم يثبت الكفر
فلا اقل ان يكون التلفظ به حراما لانه صريح في الشك في الحال
وهو لا يستعمل في المحقق في الحال حيث لا يقال انا شاب ان
شاء الله وفيه انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا
الى الوجوب وكثيرا من السلف حتى الصحابة والتابعين

ذهبوا

ذهبوا الى الجواز وهو المحكي عن الشافعي واتباعه وقالوا ان
من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه بالجنة
ان مات على هذه الحال وفيه انه لا محذور في هذا المقال فقد
منعه الاكثرون وعليه ابو حنيفة واصحابه مع ان هذا ليس من
قبيل قول القائل انا طويل ان شاء الله بل نظير قوله انا زاهد
انا متق انا تايب ان شاء الله اما قاصدا هضم النفس والتواضع
وهذا انما يتصور في حق الابقاء او قاصدا جهله بحقيقة
وجود شروطه وهذه الاشياء في الحال او نفي الحيثية
ابدا لما من احتمال تغير الحال في الاستقبال لما للعباد بانه
في سوء المآل ولذا لما سئل ابو يزيد البسطامي هل لحيتك
افضل ام ذنب الكلب فقال ان مت على الاسلام فلحيتي
خير والا فذنبه احسن وبهذا تبين ان من يقول انا مؤمن
حقا لو قيل له انت من اهل الجنة حقا لم يقدر ان يقول نعم
فانه من الامر المبهم والله اعلم واما القول بالتبرك مع ان
ظاهره التشكيك والترديد فبعيد من طريق التسديد واما
ما ذكره في شرح المقاصد انه للتادب باحالة الامور الى
مشيئة الله وهذا ليس فيه معنى الشك اصلا وانما هو كقوله تعالى
لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين وكقوله صلى
الله عليه وسلم تعليما اذا دخل المقابر السلام عليكم دار قوم
مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون ففيه المناقضة بين
كلاميه تلفيق بين الاقوال المختلفة فان الاستثناء في الاية
لا يصح ان يكون من قبيل احالة الامور الى المشيئة بل قيل
انه للتبرك بذكر اسمه سبحانه اي للمبالغة في باب الاستثناء
في الايجاد حتى في متحقق الوقوع على انه قد يقال التقدير
لتدخلن جميعكم ان شاء الله لتاخر بعض المخاطبين من اهل
الحديبية حيا او ميتا عن فتح مكة او معنى ان شاء اذ شاء
وهو تاويل لطيف يرد ما فيه من اشكال ضعيف او الاستثناء
عايد الى الامن لا الى الدخول او تعليم للعباد وكذا الاستثناء
في الحديث لا يصح ان يكون من باب احالة الامور الى المشيئة

فان اللحوق الى الاموات محقق بلا شبهة بل هو محمول على
تعليم الامة لاحتمال تغيرهم في المال او على ان المراد بقوله بكم
خصوص اهل البقيع مثلا في البلاد وقال حجة الاسلام الغزالي
الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي به يخرج من الكفر
لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول
التصديق الكامل المنجي المشار اليه بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون
حقا لهم مغفرة واجر عظيم انما هو في مشية الله سبحانه
وحاصله ان التصديق المصحح لاجراء احكام الايمان على العبد
في الدنيا حاصل والمرء جازم به لكن التصديق الكامل المنوط
به النجاة في العقبى امر خفي له معارضات كثيرة خفية من
الهوى والشيطان فعلى تقدير حصوله والجزم به لا يأمن
المؤمن ان يشوبه شيء من منافيات النجاة من حيث لا يعلم بذلك
فيفوض علمه الى مشية الله سبحانه ولذا قيل ينبغي للمؤمن
ان يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء اللهم اني اعوذ بك
من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم انك
انت علام الغيوب قال ابن الهمام ولا خلاف في انه لا يقال
ان شاء الله للشك في ثبوت الايمان للحال والا لكان الايمان
منفيا بل ثبوته في الحال مجزوم به غير ان بقاءه الى الوفاة و
هو المسمى بالايمان الموافاة غير معلوم ولما كان ذلك هو
المعتبر في النجاة كان هو الملحوظ عند المتكلم في ربطه بالمشية
وهو امر مستقبل فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله انتهى ولا يخفى
ان ما نحن فيه ليس داخلا في عموم مفهوم الاية لانها في الامر
المستقبل وجود الابتداء والكلام في استثناء الموجود حالا
على احتمال انه ربما يعرض حال يوجب له زوالا ولهذا
مثل مشايخنا هذا الاستثناء بنحو قوله انا شاب ان شاء الله
حيث يحتمل انه يصير شيخا وهو ليس تحته طائل وادخاله
تحت قوله سبحانه ولا تقولن لشيء اني فاعل لا يقول به قائل
هذا وقال بعضهم الايمان الذي يعقبه الكفر فيموت صاحبه

كافرا

كافرا ليس بايمان كالصلوة التي افسدها صاحبها
قبل الكمال والصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب
وهذا ماخذ كثير من الكلابية من اهل السنة وغيرهم وعند
هؤلاء ان الله يحب في الازل من كان كافرا اذا علم منه انه يموت سام
مؤمنا فالصحابة ما زالوا محبوبين قبل اسلامهم وابليس
ومن ارتد عن دينه ما زال الله يبغضه وان كان لم يكفر بعد
كذا ذكره شارح عقيدة الطحاوي وفيه ان الايمان اذا تحقق
بشرطه كيف يكون كالصلوة التي افسدها صاحبها قبل
كمالها والصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب ولما بنوا على
هذا الاساس الواهي صار طائفة منهم غلوا حتى صار الر جل
منهم يستثني في الاعمال الصالحة يقول صليت ان شاء الله
ونحو ذلك يعني القبول ثم صار كثير منهم يستثنون في كل شيء
فيقول احدهم هذا ثوب ان شاء الله هذا حبل ان شاء الله
فاذا قيل لهم هذا لا شك فيه يقولون نعم لكن اذا شاء الله
ان يغيره غيره وسيأتي مزيد تحقيق لذلك واما ما اجاب
الزمخشري من قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله
من انه يكون الملك قد قاله فاثبت قرآنا او ان الرسول قاله
فكلاهما باطل لانه جعل من القرآن ما هو غير كلام الله فيد خل
في وعيد من قال ان هذا الا قول البشر والحاصل ان المستثني
اذا اراد الشك في اصل ايمانه منع من الاستثناء وهذا
لا خلاف فيه واما ان اراد انه مؤمن كامل او ممن يموت على
الايمان فالاستثناء حينئذ جائز الا ان الاولى تركه باللسان
وملاحظته بالجنان ومنها ما تفرع على هذه المسئلة و
هو ما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقول انا مؤمن
ان شاء الله بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة
والشقاوة بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد من مات على
الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان وان
الشقي من مات على الكفر وان كان طول عمره على التصديق
والشكر كما يدل عليه حديث ان احدكم ليعمل عمل اهل الجنة

حتى ما يكون بينه و بينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل
عمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل عمل اهل النار حتى ما
يكون بينه و بينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل
الجنة فيدخلها وانما الاعمال بالخواتيم كما يشير اليه قوله سبحانه في
ابليس وكان من الكافرين حيث دلت الاية على ان ابليس لم يزل كافرا
مع صحة ايمانه وكثرة طاعته قبل خلق ادم عليه السلام حتى عد من
الملائكة الكرام فظهر ان المعتبر هو ايمان الموافاة الواصل الى اخر
الحيوة وكذا قوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي
من شقي في بطن امه فان المراد بالسعادة فيه السعادة المعتد بها
في علم الله تعالى ان يختم له بالسعادة وكذا في جانب الشقاوة ولذا
قال ارباب العقائد السعيد وهو المتصف بسعادة الايمان
بظاهر الحال قد يشقى بان يرتد في المال والشقي قد يسعد في الحال
و الافعال والتغيير يكون على السعادة و الشقاوة دون
الاسعاد و الاشقاء فانهما من صفات الله سبحانه لان الاسعاد
تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة و لا تغير على الله
و لا على صفاته فلا يلزم من تغيرهما ان يكون علم الله متغيرا
فان القديم لا يكون محلا للحوادث فعلى هذا يصح ان يقال في قوله تعالى
وكان من الكافرين اي وصار منهم من ان العارفين قالوا الارتداد
علامة عدم الاسعاد فمن رجع فانما رجع من الطريق فان
السعيد الحقيقي لم يزل عن التحقيق واليه الاشارة بقوله سبحانه
فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى
لا انفصام لها اي لا انقطاع لوصلها ومن حكم شيخ مشايخنا
ابي الحسن البكري اذا دخل الايمان القلب امن السلب وقال
القونوي فان قيل انما يجوز الاستثناء للخاتمة قلنا هذا واجب
عند مالكي الكلام فيه انما الكلام في الايمان وان الكفر هل يرد له اي
بعد الايمان لا ينبغي انه لم يكن مؤمنا قبل الكفر كابليس فالسعيد
قد يشقى والشقي قد يسعد وعند الاشعري العبرة للخاتمة ولا عبرة
للايمان من وجد منه التصديق في الحال ولا للكفر من وجد منه ولا عبرة
التكذيب في الحال فان كان في علم الله ان هذا الشخص المعين

يختم

يختم له بالايمان فهو في الحال مؤمن وان كان يكفر بالله ورسوله
وان كان في علمه انه يختم له بالكفر يكون في الحال كافرا وان
كان مصدقا لله ورسوله وقالوا ان ابليس حين كان
معلما للملائكة كان كافرا واستدلوا بقوله تعالى فكان من
الكافرين اي كان في علم الله واجيب عن الاية بان معناه
وصار من الكافرين قال شارح العقائد والحق انه لا خلاف
في المعنى يعني بل الخلاف في المبنى فانه ان اريد بالايمان
والسعادة مجرد حصول المعنى اي الاذعان وقبول
العبادة فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة
والثمرات في المال فهو في مشيئة الله سبحانه لا قطع بحصوله
في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشيئة
اراد الثاني انتهى وهو غاية التحقيق ونهاية التدقيق
والله ولي التوفيق ومنها ان تكليف ما لا يطاق غير جائز
خلافا للاشعري لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
اي طاقتها واختلف اصحابه في وقوعه والاصح عدم الوقوع
ثم تكليف ما لا يطاق هو التكليف بما هو خارج عن مقدور
البشر كتكليف الاعمى بالابصار والزمن بالمشي بحيث لو
اتى به يثاب ولو تركه يعاقب واما التكليف بما هو ممتنع لغيره
كايمان من علم الله انه لا يؤمن مثل فرعون وابي جهل وسائر
الكفار الذين ماتوا على الكفر فقد اتفقوا على جوازه
ووقوعه شرعا واما قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
استعاذة عن تحمل ما لا يطاق لا عن تكليفه اذ عندنا يجوز
ان يحمله جبلا لا يطيقه بان يلقى عليه فيموت ولا يجوز ان
يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعل يثاب ولو امتنع يعاقب فلا جرم
صحت الاستعاذة عنه بقوله ربنا ولا تحملنا وانما ذكر التحميل
في هذه الاية والحمل في الاية الاولى لان الشاق يمكن حمله بخلاف
ما لا يكون مقدورا ثم التحقيق ان للعبد مقامين احدهما قيامه
بظاهر الشريعة وثانيهما شروعه في بيدا الحقيقة وذلك
ان يشتغل بمعرفة الله وطاعته وشكر نعمته في المقام الاول

طلب ترك التشديد وفي المقام الثاني قال لا تطلب مني حمدا يليق
بجلالك ولا شكرا يليق بكمالك ولا معرفة تليق بحضرتك وعظمتك
فان ذلك لا يليق به ذكري وشكري وفكري ولا طاقة لي بذلك
في جوامع امري ولما كانت الشبهة متقدمة على الحقيقة قدم
الجملة السابقة ومنها ان الايمان مخلوق او غير مخلوق اختلف
فيه مشايخ الحنفية فذهب اهل سمرقند الى الاول واهل
بخارى الى الثاني مع اتفاقهم على ان افعال العباد كلها مخلوقة
لله سبحانه وبالغ بعض مشايخ بخارى فكفر من قال بان
الايمان مخلوق والزموا عليه خلق كلام الله كما نقلوا عن نوح
ابن ابي مريم عن ابي حنيفة ان الايمان غير مخلوق لكن نوح عند اهل
الحديث غير معتمد وعلل هؤلاء كون الايمان غير مخلوق بان
الايمان امر حاصل من الله للعبد لانه تعالى قال بكلامه الذي ليس
بمخلوق فاعلم انه لا اله الا الله وقال لنا محمد رسول الله فيكون
المتكلم بمجموع ما ذكر قد قام به ما ليس بمخلوق كما ان من قرا القران
كلام الله الذي ليس بمخلوق وهذا غاية متمسكهم وذهب
مشايخ سمرقند الى الحمل اذ الايمان بالوفاق هو التصديق
بالجنان والاقرار باللسان وكل منهما فعل من افعال العباد و
افعال العباد مخلوقة لله تعالى باتفاق اهل السنة والجماعة
قال ابن الهمام في المسايرة ونص كلام ابي حنيفة في الوصية صريح
في خلق الايمان حيث قال نقر بان العبد مع اعماله واقراره
ومعرفته مخلوق هذا وقد نقل بعض اهل السنة انهم منعوا
من اطلاق القول بحلول كلامه سبحانه في لسان او قلب
او مصحف وان اريد به اللفظي رعاية للادب مع الذهب لئلا يتوهم
ارادة النفسي القديم وقد حكى الاشعري ان ممن ذهب الى ان
الايمان مخلوق حادث حارث المحاسبي وجعفر بن حرب وعبد الله
بن كلاب وعبد العزيز المكي وغيرهم من اهل النظر ثم قال وذكر
عن احمد بن حنبل وجماعة من اهل الحديث انهم يقولون ان الايمان
غير مخلوق قال صاحب المسايرة ومال اليه الاشعري ووجهه
بما حاصله ان اطلاق الايمان في قول من قال ان الايمان غير مخلوق

ينطبق

ينطبق على الايمان الذي هو من صفات الله تعالى لان من اسمائه
الحسنى المؤمن كما نطق به الكتاب العزيز وايمانه هو تصديقه
في الازل بكلامه القديم واخباره الازلي بوحدانيته كما دل عليه قوله تعالى
اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني ولا يقال ان تصديقه مخلوق
ولا مخلوقه تعالى ان يقوم به حادث انتهى ولا يخفى ان الكلام ليس
في هذا المرام اذ اجمعوا على ان ذاته وصفاته تعالى ازلية قديمة وان
اعتبر هذا المبنى لا يصح ان يقال الحمد والشكر ونحوهما مخلوق
حيث ورد معانيها في اسماء الله الحسنى بل السمع والبصر والحيوة
والقدرة وامثالها ولا اظن ان احدا قال بهذا العموم واوجب الكفر
بهذا المفهوم الموهوم لان صفاته سبحانه مستثناة عقلا ونقلا
ومنها ان الايمان باق مع النوم والغفلة والاغماء والموت
وان كان كل منها يضاد التصديق والمعرفة حقيقة لان الشرع حكم
ببقاء حكمهما الى ان يتصف صاحبهما الى انتفائهما باكتساب امر حكم
الشرع بمنافاته لهما فيقع ذلك الحكم خلافا للمعتزلة في قولهم ان
النوم والموت يضادان المعرفة فلا يوصف النائم ولا الميت
بانه مؤمن كذا ذكره ابن الهمام لكنه مخالف لما في المواقف عنهم انهم
قالوا لو كان الايمان هو التصديق لما كان المرء مؤمنا حين لا يكون
مصدقا كالنائم حال نومه والغافل حين غفلته وانه خلاف
الاجماع انتهى فان تم النزاع ومنها ان ايمان المقلد الذي لا دليل
معه صحيح كما قال ابو حنيفة وسفيان الثوري ومالك والاوزاعي
والشافعي واحمد وعامة الفقهاء واهل الحديث صح ايمانه و
لكنه عاص بترك الاستدلال بل نقل بعض الاجماع على ذلك وعند
الاشعري انه يعرف ذلك بدلالة العقل وعند المعتزلة ما
لم يعرف كل مسالة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة
لا يكون مؤمنا قال القونوي عند المعتزلة انما يحكم بايمانه اذا
عرف ما يجب اعتقاده بالدليل العقلي على وجه يمكنه مجادلة
الخصوم وحل جميع ما يورد عليه من الشبهة حتى اذا عجز
عن شيء من ذلك لم يحكم باسلامه وقال الاشعري شرط صحة
الايمان ان يعرف كل مسالة من مسائل الاصول بدليل عقلي

غير ان الشرط ان يعرف ذلك بقلبه ولا يشترط ان يعبر عن
ذلك بلسانه وهذا وان لم يكن مؤمنا عندنا على الاطلاق
ولكنه ليس بكافر لعدم وجود ما يضاد الكفر وهو التصديق
فهو عاص بترك النظر والاستدلال وهو في مشية الله كسائر
العصاة ان شاء عفى عنه وادخله الجنة وان شاء عذبه
بقدر ذنبه وصار عاقبة امره الجنة انتهى ولا يخفى ان هذا
مناف لما صدره من كلامه حيث جعله شرط صحة الايمان
وان اريد به صحة كمال الايمان فهو موافق مع الجمهور في هذه
المسالة ثم الاظهر ما قاله ابو الحسن الرستغفني وابو عبد الله
الحليمي من انه ليس الشرط ان يعرف كل المسائل بالدليل العقلي
ولكنه اذا بنى اعتقاده على قول الرسول بعد معرفته بدلالة
المعجزة انه صادق فهذا القدر كاف لصحة ايمانه وهذا لا ينافي
ما نسخ من الجمهور على الحكم بعصيانه تارك الاستدلال فيما
يتعلق بالايمان على حسب الاجمال واما الايمان وهو التصديق
المامور به فقد وجد فينال ثواب ما وعد سواء وجد منه
التصديق عن دليل او عن غير دليل واما ما نقله القونوي
من ان ابا حنيفة حين قيل له ما بال اقوام يقولون يدخل
المؤمن النار فقال لا يدخل النار الا كل مؤمن فقيل له فالكافر
فقال هم مؤمنون يومئذ كذا ذكره في الفقه الاكبر فليس بموجود
في الاصول المعتبرة والنسخ المشتهرة ثم قال وقول العلماء ان
الايمان عند معاينة العذاب لا يصح اي لا ينفع اوكل بل
لا يصح لان المامور الشرعي هو الايمان الغيبي ثم التحقيق
ان الاستدلال ليتوصل به الى التصديق في المال فاذا وصل
الى المقصود حصل المطلوب اذ لا عبرة بعدم الذريعة والوسيلة
عند حصول المراد من الفضيلة وتحقيقه ان الرسول صلى
الله عليه وسلم عد من امن به وصدقه فيما جاء به من عند الله
مؤمنا ولم يشتغل بتعليمه الدلائل العقلية في المسائل
الاعتقادية وكذا الصحابة حيث قبلوا ايمان الزط والانباط
مع قلة اذهانهم وبلادة افهامهم ولو لم يكن ذلك ايمانا

لعقد

لعقد شرطه وهو الاستدلال العقلي لاشتغلوا باحد امرين
اما بالاعراض عن قبول اسلامهم او بنصب متكلم حاذق
بصير بالادلة عالم بكيفية المجادلة ليتعلمهم صناعة الكلام
والمناظرة ثم بعد ذلك يحكمون بايمانهم وعن امتناع الصحابة
وامتناع كل من قام مقامهم الى يومنا هذا عن ذلك ظهر ان ما
ذهبوا اليه باطل لانه خلاف صنيع النبي عليه السلام واصحابه
العظام وغيرهم من الائمة الكرام على ان من اصحابنا من قال ان
المقلد لا يخلو عن نوع علم فانه ما لم يقع عنده ان المخبر صادق
لا يصدقه فيما اخبر به وخبر الواحد وان كان محتملا للصدق
والكذب في ذاته لكن متى ما وقع عنده انه صادق ولم يخطر بباله
احتمال الكذب وكان في الحقيقة صادقا نزل منزلة العالم لانه
بنى اعتقاده على ما يصلح دليلا في الجملة واما من لم تبلغه الدعوة
وراه مسلم ودعاه الى الدين واخبره ان رسولا لنا بلغ الدين
عن الله ودعانا اليه وقد ظهرت المعجزات على يديه وصدق
هذا الانسان في جميع ذلك واعتقد الدين من غير تامل وتفكر   وتفكرا
فيما هنالك فهذا هو المحل الذي فيه خلاف بيننا وبين
الاشعري بخلاف من نشأ فيما بين المسلمين من اهل القرى
والامصار من ذوي النهى والابصار فلا يخلو ايمانهم عن
الاستدلال والاستصحاب وان كان لا يهتدي الى العبارة
عن دليل مطابق للنظار فانه محل الخلاف بيننا وبين المعتزلة   له
والصحيح ما عليه عامة اهل العلم فان الايمان هو التصديق
مطلقا فمن اخبر بخبر فصدقه صح ان يقال امن به وامن له
ولان الصحابة كانوا يقبلون ايمان عوام الامصار التي فتحوها
من العجم تحت السيف او الموافقة بعضهم بعضا وبحوز حكمهم
اياهم على الاستدلال لا سيما في بعض الاحوال وهذا الخلاف
فيمن نشأ على شاهق الجبل ولم يتفكر في العالم ولا في الصانع
عز وجل اصلا فاما من نشأ في بلاد المسلمين وسبح الله تعالى
عند رؤية صنايعه فهو خارج عن حد التقليد فقد قيل لاعرابي   اها
بم عرفت الله فقال البعرة تدل على البعير واثار القدم تدل

على المبين فهذا الايوان العلوي والمركز السفلي انما يدلان على
الصانع الحكيم انما اذا اعتقد وجعل ذلك قلادة في عنق
الداعي لم اليه على معنى انه ان كان حقا نجى وان كان باطلا
فوباله عليه فهذا المقلد ليس بمؤمن بلا خلاف لانه شاك في ايمانه
وقيل معرفة مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري
وما يجب له وما يمتنع عليه من ادلتها فرض عين على كل مكلف
فيجب النظر ولا يجوز التقليد وهذا هو الذي رجحه الامام
الرازي والآمدي والمراد النظر بدليل اجمالي اما النظر بدليل
تفصيلي يتمكن معه من ازالة الشبه والزام المنكرين وارشاد
المسترشدين ففرض كفاية واما من يخشى عليه من الخوض
فيه والوقوع في الشبهة فالوجه ان المنع متوجه في حقه فقد
قال البيهقي ان نهي الشافعي وغيره عن علم الكلام اشفاقهم على
الضعفة ان لا يبلغوا ما يريدون منه فيضلوا عنه وفي التاتارخانية
كره جماعة الاشتغال بعلم الكلام وتاويله عندنا ان ذكره مع المنازعة
والمجادلة لانه يؤدي الى اثارة الفتنة والبدعة والتشويش
وتشويش
العقائد الثابتة او يكون المناظر قليل الفهم او المعرفة او لا
يكون طالبا للحق بل للغلبة واما معرفة الله وتوحيده ومعرفة
النبوة وما يتعلق بهما فهو من فروض الكفاية وفي شرح الهداية
لابن الهمام اما قول ابي يوسف لا تجوز الصلاة خلف المتكلم فيجوز
ان يريد الذي قرره ابو حنيفة حين رأى ابنه حمادا يناظر
في الكلام فنهاه فقال رأيتك تناظر في الكلام او تنهاني
فقال كنا نناظر وكان على رؤوسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا
وانتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه
فقد اراد كفره ومن اراد كفره فقد كفر قبل صاحبه فهذا هو
الخوض المنهي عنه انتهى وفي شرح المواقف فائدة علم الكلام هو
الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان قال تعالى يرفع
الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات خص العلماء
الموقنين مع انه داخل في المؤمنين رفعا لمنزلتهم كأنه قال و
خصوصا هؤلاء الاعلام منكم ومنها ان السحر والعين حق

عندنا

عندنا خلافا للمعتزلة لقوله عليه السلام العين حق رواه احمد
والشيخان وابو داود وابن ماجة عن ابي هريرة وزيد في رواية
وان العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر وجاء في رواية
ان السحر حق ويدل عليه قوله تعالى وما انزل على الملكين وقوله و
من شر النفاثات في العقد واما قوله تعالى يخيل اليه من سحرهم
فهذا نوع من السحر ثم قول بعض اصحابنا ان السحر كفر مؤول
فقد قال الشيخ ابو منصور الماتريدي القول بان السحر كفر
على الاطلاق خطأ بل يجب البحث عنه فان كان في ذلك رد
ما لزمه في شرط الايمان فهو كفر والا فلا فلو فعل ما فيه هلاك
انسان او مرضه او تفريق بينه وبين امرأته وهو غير منكر
لشيء من شرائط الايمان لا يكفر لكنه يكون فاسقا ساعيا في
الارض بالفساد فيقتل الساحر والساحرة لان علة القتل
السعي في الارض بالفساد وهذه العلة تشمل الذكر والانثى
واما اذا كان سحرا هو كفر فيقتل الساحر لا الساحرة لان
علة القتل الردة والمرتدة لا تقتل كذا ذكره صاحب الارشاد
في الاشارات نقلا عن القونوي ومنها ان المعدوم ليس بشيء ثابت
في الخارج كما يشير اليه قوله سبحانه هل اتى على الانسان حين
من الدهر لم يكن شيئا مذكورا على ان المراد بالحين قبل خلق الماء
والطين خلافا للمعتزلة القائلين بان المعدوم الممكن الوجود
ثابت في الخارج والتحقيق انه ان اريد بالشيء الثابت المتحقق
على ما ذهب اليه المحققون من ان الشيئية يرادف الوجود
والثبوت والعدم يرادف النفي فهذا حكم ضروري لا ينازع فيه
الا من تقدم من المعتزلة وان اريد ان المعدوم لا يسمى شيئا
فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشيء انه الموجود كما ذهب اليه
الاشاعرة او المعلوم كما ذهب معتزلة البصرة او ما يصح ان يعلم
ويخبر عنه على ما وقع في كلام الزمخشري ونقل مثله عن سيبويه
وبعضهم جعله اسما للجسم وبعضهم للقديم وبعضهم للحادث فالمرجع
الى نقل الاقوال وتتبع موارد الاستعمال ومنها مسألة نصب الامام
فقد اجمعوا على وجوب نصب الامام وانما الخلاف في انه يجب

على الله او على الخلق بدليل سمعي او عقلي فعند اهل السنة وعامة المعتزلة
انه يجب على الخلق سمعا لقوله عليه السلام على ما اخرجه مسلم من
حديث ابن عمر بلفظ من مات بغير امام مات ميتة جاهلية ولان
الصحابة جعلوا اهم المهمات نصب الامام حتى قدموه على دفنه عليه
السلام ولان المسلمين لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة
حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر
المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد
وتزويج الصغار والصغاير الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنايم
ونحو ذلك من الواجبات الشرعية التي لا يتولاها احاد الامة
ثم الامامة تثبت عند اهل السنة اما باختيار اهل الحل والعقد من
العلماء اصحاب العدل والرأي كما ثبت امامة ابي بكر واما بتنصيص
الامام وتعيينه كما ثبت امامة عمر باستخلاف ابي بكر اياه ولم توجب
الخوارج نصب الامام لكن طائفة منهم اوجبته عند الفتنة وطائفة
عند الامن الا انه لم يعتد بخلافهم لما عرف انهم خوارج عما انعقد عليه
الاجماع ولا يجوز نصب امامين في عصر واحد لانه يؤدي الى
منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلاف امر الدين والدنيا كما
نشاهد في زماننا هذا وذهب صاحب الصحائف الى تجويز نصب
امامين اذا تباعد البلاد بحيث لا يصل احدهما الى الاخر ويرده
ظاهر قوله عليه السلام اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخر منهما رواه
مسلم من حديث ابي سعيد الخدري والامر بقتله محمول كما صرح به
العلماء على ما اذا لم يندفع الا بالقتل قتل وقال الغزالي فان اجتمع
عدة من الموصوفين بهذه الصفات فالامام من انعقدت له البيعة
من اكثر الخلق والمخالف باغ يجب رده الى الانقياد الى الحق قال
ابن الهمام وكلام غيره من اهل السنة اعتبار السبق فالثاني يجب
رده انتهى ولا يخفى ان كلام الحجة قابل ان يحمل على كلام غيره من
اهل السنة فتدبر ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهرا ليرجع اليه الانام
في مهماتهم فيقوم بمصالح امورهم لا مختفيا خوفا من الاعداء وما
للظلمة من الاستيلاء ولا منتظرا خروجه عند صلاح العباد و
انقطاع الشر والفساد وانحلال اهل الظلم والعناد كما زعمت

كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم ان الامام الحق بعد رسول الله
علي ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه
محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه
علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري
ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي في معتقدهم وقد اختفى خوفا
من اعدائه ولا يخفى ان اختفاءه وعدم وجوده سواء في عدم حصول
المرام من نصب الامام وان خوفه من الاعداء لا يوجب الاختفاء
بحيث لا يوجد منه الا ذكره في الاسماء بل غاية الامر انه يوجب
اخفاء دعوى الامامة كما كان اباؤهم ظاهرين من غير دعوى
تلك الحالة سيما عند اختلاف الاراء واستيلاء الظلمة والاعداء
وفساد الزمان يكون احتياج الناس الى الامام اشد من حال
الامان واما ظهور المهدي في اخر الزمان وانه يملأ الارض قسطا
وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وانه من عترته عليه السلام من ولد
فاطمة فثابت وقد ورد به الاخبار من سيد الاخيار ثم يشترط
الامام ان يكون قرشيا لقوله عليه السلام الائمة من قريش وهو
حديث مشهور وليس المراد به الامامة في الصلوة اتفاقا فتعين
الامامة الكبرى خلافا للخوارج وبعض المعتزلة ومنهم الكعبي حيث
زعم ان القرشي اولى بها وان خافوا الفتنة جاز غيره ولا يشترط
ان يكون الامام هاشميا او علويا او معصوما وحقيقة العصمة
ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء القدرة والاختيار
وهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير و
يزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا
قال الشيخ ابو منصور العصمة لا تزيل المحنة اي التكليف
المقتضي للخلقة لا انها خاصية في نفس الشخص او بدنه
او لسانه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كما قيل لانه لو كان
الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب كالاعمى لا ينهى عن
النظر والمرتعش لا ينهى عن السكون لانه تحصيل الحاصل ولا
تكليف بما ليس تحته الطائل ولا يشترط ان يكون افضل اهل
زمانه لان المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا

وما كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر على القيام
بمواجبها لو لم يجعل امر الامامة شورى بين ستة مع القطع
بان بعضهم كعثمان وعلي افضل من باقيهم ويشترط ان يكون
من اهل الولاية المطلقة الكاملة بان يكون مسلما حرا ذكرا
عاقلا بالغا سائسا بقوة رأيه ورويته ومعونة بأسه وشوكته
قادرا بعلمه وعدالته وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ
حدود الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم عند حدوث المظالم
ولا ينعزل الامام بالفسق والجور لانهما قد ظهرا على الامراء بعد
الخلفاء والسلف كانوا ينقادون لحكمهم ويقيمون الجمع والاعياد
باذنهم ولا يرون الخروج عليهم فكان اجماعا منهم على صحة امامة اهل
الجور والفسق انتهاء بل ابتداء واما ما قال بعض المحشين على شرح
العقائد من انه لا ينبغي ان يظن بالسلف ان انقيادهم الظاهري
للخوف وعدم تجويز الخروج لعدم التمشي لان بعض الظن اثم فمردود
عليه ومدفوع بان كونه من بعض الظن الذي فيه اثم ممنوع فانه لا شك
انهم كانوا خائفين من نحو يزيد والحجاج وزياد ولم يكن يتمشى
الخروج حينئذ على ارباب العناد بل كان يترتب عليه امور من
الفساد ولذا كان ابن عمر يمنع ابن الزبير ونهاه عن دعوى
الخلافة مع انه كان احق واولى بها من امراء الجور بلا خلاف
وعن الشافعي ان الامام ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاض
وامير ومنشأ الخلاف ان الفاسق اهل الولاية عند الشافعي ليس صح
لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند ابي حنيفة هو اهل
الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور
في كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق
ان في انعزاله ووجوب نصب غيره اثارة الفتنة لما له من
الشوكة بخلاف القاضي وقيل عدم انعزال الامام هو المختار
من مذهب ابي حنيفة والشافعي وعن محمد روايتان لكن يستحق
العزل اتفاقا وما مر من انقياد السلف الاخيار دليل للقول
المختار وفي حديث مسلم من خرج من الطاعة وفارق الجماعة
مات ميتة جاهلية وفي الصحيحين من كره من اميره شيئا فليصبر

فان

فان خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية وفي رواية لمسلم
من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية الله فليكره ما يأتي
من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعة وفي البخاري والسنن
الاربعة السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب وكره
ما لم يؤمر بمعصية فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة و
في رواية النوادر عن علمائنا الثلاثة انه لا يجوز قضاء الفا سق
وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو
عدل ينعزل بالفسق الطارئ لان المقلد اعتمد على عدالته
فلم يرض بقضائه بدونها وفي فتاوى قاضيخان اجمعوا
على انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اخذ
القاضي القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ
قضاؤه ثم من متعلقات هذه المسألة انه تجوز الصلاة خلف
كل بر وفاجر وكذا على كل بر وفاجر للحديث ورد بذلك ولان
العلماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة واهل البدعة وما
نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلاة خلف المبتدع
محمول على الكراهة وفي شرح المقاصد لا نزاع في ان مباحث الا مامة
اليق بعلم الفروع لرجوعها الى القيام بالامامة ونصب الامام
الموصوف المخصوص من فروض الكفاية ولا خفاء في ان ذلك
من الاحكام العملية دون الاعتقادية فذكرها هنا للتنبيه
على انها من المسائل التي يتميز بها اهل السنة عن المعتزلة
او الشيعة وسائر المبتدعة ومنها ان اليأس من رحمة الله
كفر لقوله لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وكذا الامن
من عقوبته كفر لقوله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون
والانبياء مأمونون لا آمنون بل خائفون منه اكثر من غيرهم
لانهم اعرف بما له من صفات الجلال وكونهم مأمونين انما هو
من قبله سبحانه تفضلا في شأنهم وعلو مكانهم ومنها ان تصديق
الكاهن بما يخبره من الغيب كفر لقوله تعالى لا يعلم من في السموات
والارض الغيب الآية ولقوله عليه السلام من اتى كاهنا فصدقه
بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد ثم الكاهن هو الذي يخبر

عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار في الحال
وقيل الكاهن الساحر والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية
فهو مثل الكاهن وفي معناه الرمال موخر بالجملة فالعلم بالغيب مقدم مؤخر
امر تفرد به سبحانه ولا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه والهام
بطريق المعجزة او الكرامة او ارشاد الى الاستدلال بالامارات
فيما يمكن فيه ذلك ولهذا ذكر في الفتاوى ان قول القائل عند
رؤية هالة القمر اي دائرته يكون مطر مدعيا علم الغيب لا بعلامة
كفر ومن اللطائف ما حكاه بعض ارباب الطرائف ان منجما م لطيفة
صلب فقيل له هل رايت هذا في نجمك فقال رايت رفعة ولكن
ما عرفت انها فوق خشبة ثم اعلم ان الانبياء لم يعلموا المغيبات
من الاشياء الا ما علمهم الله تعالى احيانا وذكر الحنفية تصريحا
بالتكفير باعتقاد ان النبي يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالى
قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله كذا في
المسايرة ومنها ما ذكره شارح عقيدة الطحاوي من ان الشيخ حافظ
الدين النسفي في المنار ان القرآن اسم للنظم والمعنى وكذا قال
غيره من اهل الاصول وما ينسب الى ابي حنيفة ان من قرأ في
الصلوة بالفارسية اجزأه فقد رجع عنه وقال لا يجوز مع
القدرة بغير العربية وقال لو قرأ بغير العربية فاما ان يكون
مجنونا فيداوى او زنديقا فيقتل لان الله تكلم بهذه اللغة
والاعجاز حصل بنظمه ومعناه قال القونوي في الحديث مقدم
يشمل الكاهن والعراف والمنجم فلا يجوز اتباع المنجم والرمال
وغيرهما كالضارب بالحصى وما يعطى هؤلاء حرام بالاجماع
كما نقله البغوي والقاضي عياض وغيرهما ولا اتباع من
ادعى الالهام فيما يخبر به عن الهاماته بعد الانبياء عليهم السلم
ولا اتباع قول من ادعى علم الحروف المتهجاة لانه في معنى
الكاهن انتهى ومن جملة علم الحروف فال المصحف حيث يفتحونه
وينظرون في اول الصفحة اي حرف وافقه وكذا في سابع الورقة
السابعة فان جاء حرف من الحروف المركبة من تشخلم حكموا
بانه غير مستحسن وفي سائر الحروف بخلاف ذلك وقد صحح
ابن

98

ابن العجمي في منسكه وقال لا ياخذ الفال من المصحف فان
العلماء اختلفوا في ذلك فكرهه بعضهم واجازه بعضهم ونص
المالكية على تحريمه انتهى ولعل من اجاز الفال او كره من اعتمد
على المعنى ومن حرمه من اعتبر حروف المبنى فانه في معنى الا ستقسام
بالازلام قال الكرماني ولا ينبغي ان يكتب على ثلاث ورقات
من البياض او غيرها افعل لا تفعل او يكتب الخير والشر ونحو
ذلك فانه بدعة انتهى وذكر في المدارك ما يدل على انه حرام
بالنص لانه قال في تفسير قوله تعالى حرمت عليكم الميتة الى قوله وان
تستقسموا بالازلام قال كان احدهم اذا اراد سفرا او غيره يعمد
الى قداح ثلاثة على واحد منها مكتوب امرني ربي وعلى الاخر
نهاني ربي فان خرج الامر مضى والا امسك اي امتنع قال الزجاج
ولا فرق بين هذا وبين قول المنجمين لا تخرج من اجل نجم كذا او
اخرج لطلوع كذا قلت ولابطال هذه الاشياء جعل صلى الله
عليه وسلم صلوة الاستخارة وبعدها الدعاء المأثور كما هو
المشهور وقد ورد ما خاب من استخار وما ندم من استشار
وقال شارح العقيدة الطحاوية الواجب على ولي الامر وكل
قادر ان يسعى في ازالة هؤلاء المنجمين والكهان والعرافين و
اصحاب الضرب بالرمل والحصى والقرع والفالات ومنعهم من
الجلوس في الحوانيت او الطرقات او ان يدخلوا على الناس في
منازلهم لذلك ويكفي من يعلم تحريم ذلك ولا يسعى في ازالته مع قدرته
على ذلك قوله تعالى كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما
كانوا يصنعون وهؤلاء الملاعين يقولون الاثم ويأكلون
السحت باجماع المسلمين وهؤلاء الذين يفعلون هذه الافعال
الخارجة عن الكتاب والسنة انواع نوع منهم اهل تلبيس و
كذب وخداع الذين يظهر احدهم طاعة الجن له او يدعي الحال
من اهل المحال كالمشايخ النصابين والفقراء الكذابين والطرقية
والمكارين فهؤلاء يستحقون العقوبة البليغة التي تردعهم و
امثالهم عن الكذب والتلبيس وقد يكون في هؤلاء من يستحق
القتل كمن يدعي النبوة بمثل هذه الخزعبلات او يطلب تغيير شيء

من الشريعة ونحو ذلك ونوع يتكلم في هذه الامور على سبيل الجد والحقيقة بانواع السحر وجمهور العلماء يوجبون قتل الساحر كما هو مذهب ابي حنيفة ومالك واحمد في المنصوص عنه وهذا هو المأثور عن الصحابة كعمر وابنه وعثمان وغيرهم ثم اختلف هؤلاء هل يستتاب ام لا وهل يكفر بالسحر ام يقتل لسعيه في الارض بالفساد وقالت طائفة ان قتل بالسحر قتل والا عوقب بدون القتل اذا لم يكن في قوله وعمله كفر وهذا هو المنقول عن الشافعي وهو قول في مذهب احمد وقد تنازع العلماء في حقيقة السحر وانواعه والاكثرون يقولون انه قد يؤثر في موت المسحور ومرضه من غير وصول شيء ظاهر اليه وزعم بعضهم انه مجرد تخييل واتفقوا كلهم على ان ما كان من جنس دعوة الكواكب السبعة او غيرها او خطابها والسجود لها والتقرب اليها بما يناسبها من اللباس والخواتم والبخور ونحو ذلك فانه كفر وهو من اعظم ابواب الشرك واتفقوا كلهم ايضا على ان كل رقية وتعزيم او قسم فيه شرك بالله فانه لا يجوز التكلم به وكان الكلام به الذي لا يعرف معناه لا يتكلم به لامكان ان يكون فيه شرك لا يعرف ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا باس بالرقى ما لم تكن شركا ولا يجوز الاستعانة بالجن فقد ذم الله الكافرين على ذلك فقال تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا قالوا كان الانس اذا نزل بالوادي يقول اعوذ بعظيم هذا الوادي من سفهائه فيبيت في امن وجوار حتى يصبح فزادوهم يعني الانس للجن باستعاذتهم بهم رهقا اي اثما وطغيانا وجراءة وشرا وذلك انهم قد قالوا سدنا الجن والانس فالجن تتعاظم في انفسها وتزداد كفرا اذا عاملتهم الانس بهذه المعاملة وقال تعالى ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض الاية فاستمتاع الانس بالجن في قضاء حوائجه وامتثال اوامره واخباره بشيء من المغيبات ونحو ذلك واستمتاع الجن

بالانس

بالانس تعظيمه اياه واستعانته به واستغاثته وخضوعه له ونوع منهم بالاحوال الشيطانية والكشوف بالرياضات النفسانية ومخاطبة رجال الغيب وان لهم خوارق تقتضي انهم اولياء الله وكان من هؤلاء من يعين المشركين على المسلمين ويقول ان الرسول امره بقتال المسلمين مع المشركين لكون المسلمين قد عصوا وهؤلاء في الحقيقة اخوان المشركين ثم الناس من اهل العلم في حق رجال الغيب ثلاثة احزاب حزب يكذبون بوجود رجال الغيب ولكن قد عاينهم الناس وثبت ذلك عمن عاينهم او حدثه الثقات بما راوه وهؤلاء اذا راوهم وتيقنوا وجودهم خضعوا لهم وحزب عرفوهم ورجعوا الى القدر واعتقدوا ان ثم في الباطن طريقا الى الله غير طريقة الانبياء وحزب ما امكنهم ان يجعلوا وليا خارجا عن دائرة الرسول فقالوا يكون الرسول هو ممد للطائفتين فهؤلاء معظمون للرسول جاهلون بدينه وشرعه والحق ان هؤلاء من اتباع الشياطين وان رجال الغيب هم الجن لان الانس لا يكون دائما محتجبا عن ابصار الانس وانما يحتجب احيانا فمن ظن انهم من الانس فمن غلطه وجهله وسبب الضلال فيهم وافتراق هذه الاحزاب الثلاثة عدم الفرقان بين اولياء الشيطان واولياء الرحمن ومنها ان استحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدلالة قطعية وكذا الاستهانة بها كفر بان يعدها هينة سهلة ويرتكبها من غير مبالاة بها ويجريها مجرى المباحات في ارتكابها وكذا الاستهزاء على الشريعة الغراء كفر لان ذلك من امارات تكذيب الانبياء قال ابن الهمام وبالجملة فقد ضم الى تحقق الايمان اثبات امور للاخلال بها اخلال بالايمان اتفاقا كترك السجود لصنم وقتل نبي والاستخفاف به او بالمصحف والكعبة وكذا مخالفة ما اجمع عليه وانكاره بعد العلم به يعني من امور الدين فان من انكر وجود ما تم اجماعهم عليه يكفر قال ابن الهمام وقد كفر الحنفية من واظب على ترك سنة استخفافا بها بسبب انها انما فعلها النبي زيادة او

الى هنا مقدم مؤخر

او استقباحها كمن استقبح من آخر جعل بعض العمامة تحت
حلقه او احفاء شاربه قلت ولذا روى ان ابا يوسف ذكر ان النبي
عليه السلام كان يحب الدبا فقال رجل انا ما احبها فحكم بارتداده
وعلى هذه الاصول تبتني الفروع التي ذكرت في الفتاوى من انه
اذا اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمته لعينه وقد ثبت بدليل
قطعي يكفر والا بان تكون حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني
وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما
قد علم في دين النبي عليه السلام تحريمه كنكاح ذوي المحارم او شرب
الخمر او اكل ميتة او دم او لحم خنزير من غير ضرورة فكافر ومن
استحل شرب النبيذ الى السكر كفر اما لو قال الحرام هذا حلال
لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما
او لا يكون صوم رمضان فرضا لما يشق عليه لا يكفر بخلاف ما
اذا تمنى ان لا يحرم الزنى وقتل النفس بغير حق فانه يكفر لان
حرمة هذه ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن اراد
الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله بما ليس بحكمة وهذا
جهل منه بربه سبحانه وتحقيقه ما قال بعضهم من ان الضابطة
هي ان الحرام الذي كان حلالا في شريعة فتمنى حله ليس كفرا والذي
لم يكن حلالا في شريعة فتمنى حله كفر لان حرمة الابدية انما هي
التي اقتضتها الحكمة الازلية مع قطع النظر عن احوال الاشخاص
الاولية والاخروية ثم قال فان قلت كون الحرمة موافقة للحكمة انه
هو المدار في التكفير والامر في حرمة الخمر ايضا كذلك لان تحريمه
بالنسبة الى هذه الامة انما هو لاقتضاء الحكمة قلت لكن هذه
الحكمة مقيدة وتلك مطلقة فارادة الخروج من الثانية خروج عن
الحكمة مطلقا ومن الاولى ليس كذلك بل هو موافقة للحكمة بوجه
وان كانت مخالفة لها ايضا بوجه اخر فافترقا انتهى وفي هذا
الفرق نظر لا يخفى ان لا يطابق ورود السؤال ولا يصح جوابا
عنه في المال فان حرمة الخمر في هذه الامة لا يقال انها موافقة
للحكمة من وجه مخالفة لها من وجه هذا وفي كونه تمنى امثال ذلك
كفرا اشكال لكون الانبياء تمنوا انهم لم يخلقوا وقد يتمنى ان

آدم لم يأكل من الشجرة حتى لم نقع في الدنيا المتعبة وغاية الامر
ان خلاف الحكمة وقوعه محال والتمني انما يكون محله في المحال على
ان المتمني ليس له تعرض بالحكمة لا انتفاء ولا اثباتا ليكون سببا
للكفر وذكر الامام السرخسي انه لو استحل وطء امرأته الحائض يكفر
وفي النوادر عن محمد لا يكفر وهو الصحيح وفي استحلال اللواطة
بامرأته لا يكفر على الاصح لانه مجتهد فيه واما الاول فلان النص
الدال على حرمته قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ظني الدلالة
مع ان حرمته لغيره وهو مجاورة الاذى فهذا مبني على الخلاف
فيمن استحل حراما لغيره هل يكفر ام لا ومن وصف الله تعالى بما لا يليق
به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعده او
وعيده يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون نبي من الانبياء على قصد
استخفاف او عداوة قيل ينبغي ان لا يعتقد التكفير لذلك بهذا
لان وجود الانبياء مما اقتضته الحكمة بلا شبهة فتمنى ان لا يوجد
نبي من الانبياء كفر مطلقا واجيب بان اقتضاء الحكمة ذلك
انما هو لتبليغ الاحكام الالهية الى عباده ويمكن ان تبلغ تلك
الاحكام اليهم بلا واسطة نبي فعدم تكون الانبياء بالتمام
لا يستلزم ان لا تثبت تلك الاحكام حتى يكون تمني ذلك موجبا
للكفر على ان تمني ذلك لعله لا اثر له في الوجود بخلاف تمني حل
الزنى وامثاله مما يتعلق بافعال العباد لان امثال ذلك يتضمن
الفساد واتيانا بحب الفساد انتهى وفيه بحث من وجوه
اما اولا فلانه لا شك ان وساطة الانبياء عن حكمة خاصة
بهم وان كان يمكن اعلام الاحكام بدونهم واما ثانيا فلان الفرق
غير ظاهر بينهما بل تمني عدم وجود الانبياء اعم واتم من تمني
حل الزنى وقتل النفس ونحوها واما ثالثا فلان تضمنه الفساد
لا يوجب كونه كفرا في البلاد والله رؤف بالعباد وكذا لو ضحك
على وجه الرضى ممن تكلم بالكفر واما اذا ضحك لا على وجه الرضى
بل بسبب ان كان الكلام الموجب للكفر عجيبا غريبا يضحك
السامع ضرورة فلا وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة
يسألونه مسائل ويضحكونه ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعا

وذلك لان هذه الجماعة يجعلون ذلك الشخص مثل النبي صلى الله
عليه وسلم وينزلون الغير منزلة اصحابه الكرام في السؤال
بالمسائل والاحكام استهزاء بالنبي واصحابه نعوذ بالله من
ذلك وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على ان يامره بكفر
وذلك لانه رضي بالكفر والرضا بالكفر كفر سواء كان بكفر نفسه
او بكفر غيره وقد سبق زيادة بيان في هذا الكلام وتحقيق المرام وكذا
لو قال عند شرب الخمر او الزنى بسم الله اي عمدا او باعتقاد
انهما حلالان وكذا لو افتى لامرأة بالكفر لتبين من زوجها وذلك
بان يقول المفتي او القاضي للمرأة المطلقة بالثلاث مثلا ما حكم
الاسلام فتقول لا اعرف مع انه لو قيل لها اذا اسلم احد هل يجوز
قتله واخذ ماله فتقول لا فحينئذ يقول هذا المفتي الجاهل او القاضي
الجاهل افتيت بكفرها او حكمت بانها ما كانت مسلمة من اصلها
فنكاحها الاول فاسد وهذا عمل باطل وامر كاسد وكذا لو صلى
لغير القبلة او بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة
يعني وكذا ان وافق الطهارة وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا
لا اعتقادا الى غير ذلك من الفروع والجمع بين قولهم لا يكفر احد
من اهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن او استحالة
الرؤية وسب الشيخين او لعنهما وامثال ذلك مشكل كما
قال شارح العقائد وكذا قال شارح المواقف ان جمهور
المتكلمين والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة وقد ذكر
في كتب الفتاوى ان سب الشيخين كفر وكذا انكار امامتهما
كفر ولا شك ان امثال هذه المسائل مقبولة بين جمهور
المسلمين فالجمع بين القولين المذكورين مشكل انتهى ووجه
الاشكال عدم المطابقة بين المسائل الفرعية والدلائل
الاصولية التي من جملتها اتفاق المتكلمين على عدم تكفير اهل
القبلة المجوزة ويدفع الاشكال بان نقل كتب الفتاوى مع
جهالة قائله وعدم اظهار دلائله ليس بحجة من ناقله
اذ مدار الاعتقاد في المسائل الدينية على الادلة القطعية
على ان في تكفير المسلم قد تترتب مفاسد جلية وخفية فلا يفيد

قول

قول بعضهم انما ذكروه بناء على الامور التهديدية والتغليظية
وقد تصدى الامام ابن الهمام في شرح الهداية للجواب عن هذه
الحكاية حيث قال اعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء
مع ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة
من المبتدعة كلهم محمله ان ذلك المعتقد في نفسه كفر فالقائل
به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ
وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلوة خلفه
لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل اي
عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي صحة الصلوة والا فهو مشكل
انتهى ولا يخفى انه يمكن ان يقال في دفع الاشكال ان جزمهم ببطلان
الصلوة خلفهم احتياطا لا يستلزم جزمهم بكفرهم الا ترى انهم
جزموا ببطلان الصلوة مستقبلة الى الحجر احتياطا مع عدم جزمهم
بانه ليس من البيت بل حكموا بموجب ظنهم فيه انه منه فاوجبوا
الطواف من ورائه ثم اعلم ان المراد باهل القبلة الذين
اتفقوا على ما هو من ضروريات الدين كحدوث العالم وحشر
الاجساد وعلم الله بالكليات والجزئيات وما اشبه
ذلك من المسائل المهمات فمن واظب طول عمره على الطاعات
والعبادات مع اعتقاد قدم العالم او نفي الحشر او نفي علمه سبحانه
بالجزئيات لا يكون من اهل القبلة وان المراد بعدم تكفير احد
من اهل القبلة عند اهل السنة انه لا يكفر ما لم يوجد شيء
من امارات الكفر وعلاماته ولم يصدر عنه شيء من موجباته
فاذا عرفت ذلك فاعلم ان اهل القبلة المتفقين على ما ذكرنا
من اصول العقيدة اختلفوا في اصول اخر كمسألة الصفات
وخلق الاعمال وعموم الارادة وقدم الكلام وجواز الرؤية
ونحو ذلك مما لا نزاع في ان الحق فيها واحد اختلفوا ايضا
هل يكفر المخالف للحق بذلك الاعتقاد والقول به على وجه
الاعتقاد ام لا فذهب الاشعري واكثر اصحابه الى انه ليس
بكافر وبه يشعر ما قال الشافعي لا ارد شهادة اهل الاهواء
الا الخطابية لاستحلالهم الكذب وفي المنتقى عن ابي حنيفة رحمه

لم نكفر احدا من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء ومن اصحابنا من قال
بكفر المخالفين وقالت قدماء المعتزلة بكفر القائل بالصفات
القديمة وبخلق الاعمال وقال الاستاذ ابو اسحق نكفر من
يكفرنا ومن لا فلا واختار الرازي ان لا نكفر احدا من اهل
القبلة وقد اجيب عن الاشكال بان عدم التكفير مذهب
المتكلمين والتكفير مذهب الفقهاء فلا يتحد القائل بالنقيضين
فلا محذور ولو سلم فيجوز ان يكون الثاني للتغليظ في رد ما
ذهب اليه المخالفون والاول لاحترام شأن اهل القبلة لانهم فافهم
في الجملة معنا موافقون **ومنها بحث التوبة** اعلم اولا ان قبول
التوبة وهو اسقاط عقوبة الذنب عن التائب غير واجب
على الله تعالى عقلا بل كان ذلك منه فضلا خلافا للمعتزلة فاما
وقوع قبولها شرعا فقيل هو موجود غير مقطوع به ويدل عليه
قوله تعالى ويتوب الله على من يشاء علقه بالمشيئة وكذا حسن
من الله تعالى وعن رسوله تاخير قبول توبة المخلفين عن الجهاد
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اخلاص توبتهم وكثرة
بكائهم وشدة ندامتهم بخلاف التوبة عن الكفر حيث يقبل قطعا
عن قتاده باجماع الصحابة والسلف فانهم يرغبون الى الله في
قبول توبتهم عن الذنوب والمعاصي كما في قبول صلاتهم وسائر
اعمالهم ويقطعون بقبول توبة الكافر كذا ذكره القونوي ويمكن
ان يقال ان عدم جزمهم بتوبة انفسهم لكونهم غير جازمين
بحصول شرائطها اذ هي كثيرة بخلاف التوبة عن الكفر فان الاعتبار
فيه بمجرد الاقرار بحسب الظواهر والله اعلم بالسرائر ولذا
كان السلف خائفين من قوله ومن الناس من يقول امنا
بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين اي حالا او مالا والعبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فلا يرد انه نزل في حق المنافقين
واما قوله ويتوب الله على من يشاء فمعناه يوفقه للتوبة بعزيمة
على لا يقبل توبته حيث لم يهمل عما دعوتم له وهو الذي يقبل
التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات والاية في المؤمنين
وان جنان الله حقه ووعده صدق فما يخاف كفر كما قاله بعضهم

ولقوله

ولقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له واما تاخير
قبول توبة المخلفين منه عليه السلام لعدم اطلاعه عليه السلام على
ما في قلوبهم وللتأدب مع الله في الاستقلال بالحكم في امرهم واما
منه سبحانه فلعله اخر اظهار قبول توبتهم زجرا لهم ولامثالهم
عن عودهم الى زلتهم على انه لا يبعد انهم ما خلصوا في نيتهم الا عند نزول
قبول توبتهم وفي عمدة النسفي ومن تاب عن كبيرة صحت توبته
مع الاصرار على كبيرة اخرى ولا يعاقب بها اي على الكبيرة التي
تاب عنها خلافا لابي هاشم من المعتزلة ثم قال ومن تاب عن
الكبائر لا يستغنى عن توبة الصغائر ويجوز ان يعاقب بها
عند اهل السنة والجماعة وعند الخوارج من عصى صغيرة او كبيرة
فهو كافر مخلد في النار اي اذا مات من غير توبة وعند المعتزلة
تفصيل في المسألة فان كانت كبيرة يخرج من الايمان ولا يدخل
في الكفر الا انه مخلد في النار وان كانت صغيرة واجتنب الكبائر
لا يجوز التعذيب عليها وان ارتكب الكبائر لا يجوز العفو
عنها ويرد عليهم باجمعهم قوله سبحانه ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء كما مر بيانه في الاثناء وفيه الايماء الى انه سبحانه يعفو
عن بعض ارباب الذنوب الا انه لا ندري في حق احد
على التعيين انه هل يعفى عنه ام لا واذا عذبه فانه لا يخلده
كما يدل عليه الاحاديث منها من قال لا اله الا الله دخل الجنة
وان زنى وان سرق وهو قول اكثر الصحابة والتابعين واهل
السنة والجماعة ثم الفرق لاصحابنا بين الكفر وبين ما دونه
من الذنوب في جواز العفو عما دون الكفر وامتناعه فيه ما
ذكره الشيخ ابو منصور الماتريدي في التوحيد ان الكفر مذهب
يعتقد اذ المذاهب تعتقد للابد فعلى ذلك عقوبته ان تخلد
وسائر الكبائر لا تفعل للابد بل في بعض الاوقات عند غلبة
الشهوات فعلى ذلك عقوبته تتناهى في بعض الحالات ان لم يعف
عنه ولم يتداركه الشفاعات وهذا في حق العصاة واما غيرهم
فقد قال الطحاوي نرجو للمحسنين من المؤمنين ان يعفو عنهم
ويدخلهم الجنة برحمته انتهى وانما تستعمل الرجاء لظاهر احسانهم

حق كل واحد منا

في الحال لا على تحقق الايمان في المآل ولان العمل الصالح ليس بموجب
للجزاء بل الجزاء بفضل الله ورحمته كما قال صلى الله عليه وسلم
لن يدخل احدكم الجنة بعمله قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا
انا الا ان يتغمدني الله برحمته وهذا لا ينافي ما قال تعالى ادخلوا الجنة
بما كنتم تعملون فانه لما كان لا يتحصل بدخول الجنة الا على من امن
وعمل صالحا كان كانه يدخل بعمله الصالح والحاصل ان الباء للسببية
لا للمقابلة والبدلية وعند تعالى ان ايمانه وعمله الصالح قد تحقق
منه بفضل الله فلا مناقضة بين القول بانه يدخل الجنة بفضل
الله ورحمته وبين القول بانه يدخلها بعمله وطاعته وبعضهم قرروا
الدرجات مقابلة للطاعات فالتقدير ادخلوا درجات الجنة
واما نفس الدخول فبالفضل المجرد حيث لا يجب عليه شيء والخلود
بالنية كما ان دخول الكفار بمجرد عدله حيث لا يجب عليه شيء العدل و
الدركات بحسب اختلاف مالهم من الحالات والخلود باعتبار
النيات ثم لما جاز عندنا غفران الكبيرة بدون التوبة ومنعهم
الشفاعة فيه وجوه الشفاعة اولى وقد قال صلى الله عليه وسلم
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو يحتمل ان يكون قبل دخول
النار وان يكون بعده وتقييد المعتزلة تلك الشفاعة برفع الدرجة
يأبى تخصيصه لاهل الكبائر وعندهم لما امتنع العفو فلا فائدة في
الشفاعة واستدلوا بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين
مع ان الاية في الكفار باجماع المفسرين على ان اصحابنا استدلوا
بهذه الاية على ثبوت الشفاعة للمؤمنين لانه ذكر ذلك في معرض التهديد
للكفار ولو كان لا شفاعة لغير الكفار ايضا لم يكن لتخصيص الكفار
بالذكر فيه قال بعضهم معنى ثم اعلم ان الحسنات يذهبن السيئات
كما قال تعالى الا انها مختصة بالصغائر ولا تبطل الحسنات لشؤم
المعاصي الا بالكفر لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله و
الفسوق ليس في معنى الكفر فلا يلحق به في الاحباط خلافا للمعتزلة
لا يقال ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يفيد ان من عمل صالحا
واتى خيرا ثم مات كافرا يرى جزاء ذلك الخير وهو باطل بالاجماع
لانا نقول ان معناه يره في الدنيا ليرد الآخرة ولا جزاء كما ان

المؤمن يرى في الدنيا جزاء ما ارتكبه من السيئات بان يصيبه بعض
البليات ليرد الآخرة بريا من الذنوب نقيا من العيوب وقال
ابن عباس رض ليس مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله
اياه فاما المؤمن فيغفر له سيئاته ويثيبه بحسناته واما الكافر
فترد حسناته ويعذب بسيئاته قال شارح عقيدة الطحاوي وهل
يجب الاسلام ما قبله من الشرك وغيره من الذنوب وان لم يتب منها
ام لا بد مع الاسلام من التوبة من غير الشرك حتى لو اسلم وهو مصر
على الزنى وشرب الخمر مثلا هل لا يؤاخذ بما كان منه في كفره من الزنا
وشرب الخمر ام لا بد ان يتوب من ذلك الذنب مع اسلامه او يتوب
توبة عامة من كل ذنب فهذا هو الاصح انه لا بد من التوبة مع
الاسلام انتهى ولا يخفى ان هذا ميل الى قول من قال ان الكافر مخاطب
بالفروع والمذهب الصحيح بخلافه فبعد ما اسلم لا يحتاج الى
توبة اخرى بعد توبته من الشرك التي تجب ما قبله من الذنوب
الا بعض ما يتعلق بحقوق العباد كما يجيء في محله نعم يجب عليه ان
يكون نادما على شركه وسائر معاصيه وان يقلع عن مباشرة
المناهي وان يعزم على عدم العود الهم ان كون التوبة سببا لغفران
الذنوب وعدم المؤاخذة بها مما لا خلاف فيه بين الامة وليس
شيئا يكون سببا لغفران جميع الذنوب الا التوبة قال تعالى قل يا عبا دى
الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر
الذنوب جميعا هذا مختص بمن تاب فان الله لا يغفر ان يشرك به
ولذا قال لا تقنطوا وقال بعدها وانيبوا الى ربكم ثم اعلم ان
التوبة لغة هي الرجوع وشرعا توبة عن المعصية وهي توبة العوام
وتوبة من الغفلة وهي للخواص وتسمى الاوبة ومنه قوله تعالى في حق
الانبياء انه اواب وفي حديث الضحى انه كان للاوابين وحديث
صلوة الاوابين وهي احياء ما بين العشائين بالطاعة وتوبة
عن ملاحظة غير الله وهي للعارفين والموحدين كما قال ابن الفارض
شعر ولو خطرت لي في سواك ارادة على خاطري سهوا حكمت بردتي
وفي الشريعة هي الندم على معصيته من حيث هي معصية مع عزم ان عزم ان
لا يعود اليها اذا قدر عليها كذا عرفه المتكلمون فعلم على معصيته

لان الندم على فعل لا يكون معصية بل مباحا او طاعة لا يسمى
توبة وقولهم من حيث هي معصية لان من ندم على شرب الخمر لما
فيه من الصداع وخفة العقل وكثرة النزاع والاخلال بالعرض
والمال لم يكن تائبا شرعا وقولهم مع عزم ان لا يعود اليها لان النادم
على الامر لا يكون الا كذلك ولذا ورد في الحديث الندم توبة كذا
في المواقف قال شارحه واعترض عليه بان النادم على فعل في الماضي
قد يريده في الحال او الاستقبال فهذا القيد احتراز منه وما ورد
في الحديث محمول على الندم الكامل وهو ان يكون مع العزم على عدم
العود ابدا ورد بان الندم على المعصية من حيث هي معصية
يستلزم ذلك العزم كما لا يخفى انتهى ولا يخفى ان هذا الاستلزام ممنوع
عقلا ونقلا على ما صرح به علماء الانام حيث صرحوا بان التوبة من
معصية دون اخرى صحيحة عند اهل السنة خلافا للمعتزلة
وايضا قد نصوا على ان اركان التوبة ثلاثة الندامة على فعل الماضي
والاقلاع في الحال والعزم على عدم العود في الاستقبال فالاولى
ان يقال معنى الندم انه معظم اركانها كقوله عليه السلام الحج عرفة ثم
هذا ان كانت التوبة فيما بينه وبين الله تعالى كشرب الخمر واما ان كانت
عما فرط فيه من حقوق الله كصلوة وصيام وزكوة فتوبته ان يندم
على تفريطه اولا ثم يعزم على ان لا يعود ابدا ولو بتأخير صلوة عن
وقتها ثم يقضي ما فاته جميعا وان كانت مما يتعلق بالعباد فان
كانت من مظالم الاموال فيتوقف صحة التوبة منها مع ما قدمناه
في حقوق الله على الخروج عن عهدة الاموال وارضاء الخصم في
الحال او الاستقبال بان يتحلل منهم او يردها اليهم او الى من
يقوم مقامهم من وكيل او وارث هذا وفي القنية عليه ديون
لاناس لا يعرفهم من غصوب ومظالم وجنايات يتصدق بقدرها
على الفقراء على عزيمة القضاء ان وجدهم مع التوبة الى الله
فيعذر ولو صرف ذلك المال الى الوالدين والمولودين اي الفقراء
يصير معذورا وفيها ايضا ديون لاناس شتى كزيادة في الاخذ
ونقص في الدفع فلو تحرى في ذلك وتصدق بثوب قوم بذلك
يخرج عن العهدة قال فعرف بهذا لا يشترط التصدق بجنس

ما عليه

104

ما عليه وفي فتاوى قاضي خان رجل له خصم فمات ولا وارث
له تصدق عن صاحب الحق بقدر ماله عليه ليكون وديعة
عند الله يوصلها الى خصمائه يوم القيمة واذا غصب مسلم من
ذمي مالا او سرق منه فانه يعاقب به يوم القيمة لان الذمي لا يرجى
منه العفو فكانت خصومة الذمي اشد ثم هل يكفيه ان يقول
لك علي دين فاجعلني في حل ام لا بد ان يعين مقداره ففي النوازل
رجل له على اخر دين وهو لا يعلم بجميع ذلك فقال له المديون ابرئني
لك مما علي فقال الدائن ابرأتك قال نصير لا يبرأ الا عن مقدار ما
يتوهم اي يظن انه عليه وقال محمد ابن سلمة يبرأ عن الكل قال الفقيه
ابو الليث حكم القضاء ما قال محمد ابن سلمة وحكم الاخرة ما قال
نصير وفي القنية من عليه حقوق فاستحل صاحبها ولم يفصلها فجعله
في حل يعذر ان علم انه لو فصله يجعله في حل والا فلا قال بعضهم انه
حسن وان روي انه يصير في حل مطلقا وفي الخلاصة رجل قال
لاخر حللني من كل حق هو لك ففعل وابراه ان كان صاحب
الحق عالما به برئ حكما وديانة وان لم يكن عالما به برئ حكما
بالاجماع واما ديانة فعند محمد لا يبرأ وعند ابي يوسف يبرأ
وعليه الفتوى انتهى وفيه انه خلاف ما اختاره ابو الليث
ولعل قوله مبني على التقوى واما ان كانت المظالم في الاعراض كالقذف (لعله)
والغيبة فيجب في التوبة فيها مع ما قدمناه في حقوق الله ان يخبر (قدمناه)
اصحابها بما قال من ذلك ويتحلل منهم فان تعذر ذلك فليعزم على انه
متى وجدهم تحلل منهم فاذا حللوه سقط عنه ما وجب عليه لهم من الحق
فان عجز عن ذلك كله بان كان صاحب الغيبة ميتا او غائبا مثلا
فليستغفر الله والمرجو من فضله وكرمه ان يرضي خصمائه من خزائن
احسانه فانه جواد كريم رؤف رحيم وفي روضة العلماء الرازي اذا تاب
تاب الله عليه وصاحب الغيبة اذا تاب لم يتب الله عليه حتى يرضى
عنه خصمه قلت ولعل هذا معنى ما ورد الغيبة اشد من الزنا قال
الفقيه ابو الليث قد تكلم الناس في توبة المغتابين هل يجوز من غير
ان يتحلل من صاحبه قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز وهو
عندنا على وجهين احدهما ان كان ذلك القول قد بلغ الى الذي اغتابه

فتوبته ان يستحل منه وان لم يبلغ فليستغفر الله ويضمر ان
لا يعود الى مثله وفي روضة العلماء سالت ابا محمد فقلت له
اذا تاب صاحب الغيبة قبل وصولها الى المغتاب عنه هل تنفعه
توبته قال نعم تنفعه توبته فانه تاب قبل ان يصير الذنب ذنبا
يتعلق به حق العبد لانها انما تصير ذنبا اذا بلغت اليه قلت فان
بلغت اليه بعد توبته قال لا تبطل توبته بل يغفر الله لهما جميعا
المغتاب بالتوبة والمغتاب عنه بما لحقه من المشقة لانه كريم
ولا يجمل من كرمه رد توبته بعد قبولها بل يعفو عنهما جميعا انتهى
ولا يخفى انه انما علقه الامر بالكرم لانه يحتمل ان يكون قبول توبته
بشرط عدم علم المغتاب عنه بغيبته مطلقا اما اذا قال بهتانا
بان لم يكن ذلك فيه فانه يحتاج الى التوبة في ثلاث مواضع احدها
ان يرجع الى القوم الذين تكلم بالبهتان عندهم فيقول اني قد ذكرته
عندكم بكذا وكذا فاعلموا اني كنت كاذبا في ذلك والثاني ان يذهب
الى الذي قال عليه البهتان ويطلب الرضى عنه حتى يجعله في
حل منه والثالث ان يتوب كما سبق في حقوق الله تعالى فليس شيء
من العصيان اعظم من البهتان ثم هل يكفيه ان يقول اغتبتك
فاجعلني في حل ام لا بد ان يبين ما اغتاب ففي منسك ابن
العجمي في الغيبة لا يعلمه بها ان علم ان اعلامه يثير فتنة ويدل
عليه ان الابراء عن الحقوق المجهولة جائز عندنا لكن سيجيء
انه هل يكفيه حكومة او ديانة ثم ينبغي لصاحب الغيبة
ان يبرأه منها ليخلص اخاه من المعصية ويفوز هو بعظيم
المثوبة وفي الملتقطات رجل له على آخر دين لا يقدر على استيفائه
كان ابراؤه خيرا له من ان يدعو عليه وفي القنية قضاء الخصم
لاجل العذر استحلال وعن شرف الائمة سئل ما يجب الاستحلال ل
عليهما انتهى وفيه رد على ما اشتهر بين العوام ان الغيبة فاشية
حتى بين العلماء الاعلام فكل واحد منهم له حق في ذمة الاخر منهم
فيحصل التقاص فيما بينهم وفي القنية سلم المؤذي على المؤذى
مرة بعد اخرى وكان يرد عليه السلام ويحسن اليه حتى
غلب على ظنه انه قد برأ منه ورضي عنه لا يعذر في الاستحلال

واجب

105

واجب عليه وعن شرف الائمة المكي اذاه ولا يستحل للحال لانه
يقول هو ممتلئ غضبا فلا يعفو عني لا يعذر في التأخير قال
الكرماني في منسكه ثم اذا تاب توبة صحيحة صارت مقبولة
غير مردودة قطعا من غير شك وشبهة بحكم الوعد بالنص وهو
قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ولا يجوز لاحد ان
يقول ان قبول التوبة الصحيحة في مشيئة الله ان ذلك جهل محض
ويخاف على قائله الكفر لانه رد قبول التوبة قطعا من غير شك
واذا شك التائب في قبول توبته اذا كانت صحيحة فان تلك
التوبة والاعتقاد به يكون مذنبا بذنب اعظم من الاول نعوذ
بالله من ذلك ومن جميع المهالك انتهى وتوضيح ما ذكره الامام
الغزالي من ان التوبة اذا استجمعت شرائطها فهي مقبولة لا محالة
ثم قال ومن تاب فانما يشك في قبول توبته لانه ليس يستيقن
حصول شروطها ولو تصور ان يعلم ذلك لتصور ان يعلم
القبول في حق الشخص المعين ولكن هذا الشك في الاعيان
لا يشككنا في ان التوبة في نفسها طريق القبول لا محالة انتهى
وهو غاية المنتهى فلنرجع الى المدعى فان النهاية هي الرجوع
الى البداية ونقول قولهم في تعريف التوبة اذا قدر لان من
سلب القدرة له على الزنا وانقطع طمعه عن عود القدرة
اليه اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه كذا في المواقف وقال
شارحه وفيه بحث لان قوله اذا قدر ظرف لترك الفعل المستفاد د
من قوله لا يعود وانما قيد به لان العزم على ترك الفعل
انما يتصور ممن قدر على ذلك الفعل وتركه في ذلك الوقت
فغاية هذا القيد ان العزم على الترك ليس مطلقا حتى
يتصور ممن سلب قدرته وانقطع طمعه بل هو مقيد بكونه
على تقدير فرض القدرة وثبوتها فيتصور ذلك العزم من
المسلوب ايضا انتهى ولا يخفى انه حينئذ لا يسمى مسلوبا
قطعا وتحقيق المرام في هذا المقام قول الآمدي وانما قلنا بعد
كونه اهلا للفعل في المستقبل احترازا عما اذا زنى ثم جب
او كان مشرفا على الموت فان العزم على ترك الفعل في المستقبل

غير متصور منه لعدم تصور صدور الفعل عنه ومع ذلك
فانه اذا ندم على ما فعل صحت توبته باجماع السلف وقال
ابو هاشم الزانى اذا جب لا تصح توبته لانه عاجز وهو باطل
بما اذا تاب عن الزنا وغيره وهو فى مرض مخيف فان توبته
صحيحة بالاجماع وان كان جازما بعجزه عن الفعل فى المستقبل
انتهى ولا يخفى ان الاجماع الاول مبنى على ان العزم على ترك
الفعل اذا قدر ركن يسقط عند العذر كما قالوا فى اسقاط
ركن الاقرار عن نحو الاخرس والاجماع الثانى مبنى على ان
المرض المخيف ليس مما يوجب الجزم بالعجز عن الفعل فى
المستقبل بدليل قوله عليه السلام ان الله يقبل توبة عبده
ما لم يغرغر يعنى فانه حينئذ يتحقق عدم قدرته من ان تقع
توبته عند العيان وهو مانع باجماع الايمان وما يتعلق
به فى حال تغيب امور الاخرة فيتحقق الفرق بين الزانى
اذا جب واذا مرض مرضا مخيفا فلا يصلح ان يكون الاول باطلا بالثانى
لكن مع هذا يجب على المجبوب ايضا ان يعزم على ان لا يعود اليه على
تقدير القدرة واما ما ذكره صاحب المقاصد من التردد حيث قال
ان قلنا لا يقبل توبة المجبوب ثم تاب لمرض مخيف فهل يقبل
ذلك منه لوجود التوبة ام لا لانه ليس باختيار بل بالجاء الخوف
اليه فيكون كالايمان عند الياس اى وظهور ما يلجئه اليه فانه غير
مقبول اجماعا فهو مناف لما نقل الامدى من الاجماع على القبول
فى المسالتين السابقتين ثم اعلم ان من اراد ان يكون مسلما عند جميع
طوايف الاسلام فعليه ان يتوب من جميع الاثام صغيرها وكبيرها
سواء يتعلق بالاعمال الظاهرة او بالاخلاق الباطنة ثم يجب عليه
ان يحفظ نفسه فى الاقوال والافعال والاحوال من الوقوع فى
الارتداد نعوذ بالله من ذلك فانه مبطل للاعمال وسوء خاتمة
الحال وان قدر الله عليه وصدر عنه ما يوجب الردة فيتوب منها
ويجدد الشهادة لتوجيه السعادة هذا وفى الخلاصة ايمان الياس
غير مقبول وتوبة الياس المختار انها مقبولة انتهى ولا يخفى
ان هذه الرواية مخالفة لظاهر الدراية حيث ورد قوله عليه السلام

ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر بل النص الصريح فى قوله سبحانه
وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال
انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فيجب على احد معرفة الكفريات
اقوى من معرفة الاعتقاديات فان الثانية يكفى فيها الايمان الاجمالى
بخلاف الاولى فانه يتعين العلم التفصيلى لا سيما فى مذهب امامنا
الحنفى ولذا قيل الدخول فى الاسلام سهل فى تحصيل المرام واما الثبات
على الاحكام فصعب على جميع الانام ويشير اليه قوله تعالى ان الذين قالوا
ربنا الله ثم استقاموا الاية وقد قالوا الاستقامة خير من الف كرامة
ومن اللطايف انه قيل لواحد من جيران ابى يزيد اما تسلم فقال
ان كان الاسلام كاسلام ابى يزيد فما اقدر على ان اخرج من عهدته
وان كان كاسلامكم فما تعجبنى احوالكم فى احكامكم فاذا تبين ذلك
لك فاعلم انى اذكر ما وصل الى من نقول العلماء فى هذا الباب
واختلاف بعضهم فى الجواب وابين ما يظهر لى منه من الصواب وقد
سبق ذكر بعض هذه المسايل فى هذا الكتاب فلنذكر ما عداها وما
يترتب عليها فى البزازية ولو قال لسلطان زماننا عادل يكفر لانه
جاير بيقين ومن سمى الجور عدلا يكفر وقيل لا لانه تاول وهو
ان يقول اردت به انه عادل عن عدلنا او هو عادل عن طريق
الحق قال الله تعالى سبحانه ثم الذين كفروا بربهم يعدلون انتهى وحاصله
ان لفظ عادل يحتمل كونه اسم فاعل من عدل عدلا ضد ظلم وجار
او من عدل عن ولا فاذا كان اللفظ محتملا فلا يحكم بكونه كفرا الا
اذا صرح بانه نوى المعنى الاول فتامل ونظيره فى المعاملات ما
ذكروا فى الطلاق والعتاق من الكنايات فانها يتوقف حكمها
على النيات لا سيما وقد ذكروا ان المسالة المتعلقة بالكفر اذا كان
لها تسع وتسعون احتمالا للكفر واحتمال واحد فى نفيه فالاولى
للمفتى والقاضى ان يعمل بالاحتمال النافى لان الخطاء فى ابقاء الف
كافر اهون من الخطاء فى افناء مسلم واحد وفى المسالة المذكورة
تصريح بانه يقبل من صاحبها التاويل خلافا لمن ذكر بعضهم على خلاف
هذا القيل وهذا كله اذا لم يعتمد الحديث رفع عن امتى الخطاء والنسيان
وما استكرهوا عليه وقد صرح قاضى خان فى فتاويه بان الخاطى اذا

اذا جرى على لسانه كلمة الكفر خطاء لم يكن كفرا عند الكل بخلاف
الهازل لانه يقول قصدا لا يقال في المسألة الاولى ان سلطان الزمان
كما لا يخلو عن العدوان لا يخلو عن العدل في حق الانسان لانا
نقول لما غلب الظلم والجور في سلاطين زماننا حكموا بذلك الا ترى
ان من يصلي غالبا يصح ان يقال له انه كما المصلي بخلاف ما اذا
على احيانا كذا الملتقى وامثاله في عمدة الشيخ واستحلال المعصية
كفر قال شارح القونوي كانه ارادوا والله اعلم بالمعصية المعصية
الثابتة بالنص القطعي لما في ذلك من جحود مقتضى الكتاب اما
المعصية الثابتة بالدليل الظني كخبر الواحد فانه لا يكفر مستحلها
ولكن يفسق اذا استخف باخبار الاحاد فانا متاولا فلا لما عرف
وقال القاضي عضد الدين في المواقف ولا يكفر احد من اهل القبلة
الا فيما فيه نفي الصانع القادر العليم او شرك او انكار للنبوة او ما
علم مجيئه بالضرورة او المجمع عليه كاستحلال المحرمات واما ما عداه
فالقائل به مبتدع لا كافر انتهى ولا يخفى ان المراد بقول علمائنا
لا يجوز تكفير اهل القبلة بذنب ليس مجرد التوجه الى القبلة
فان الغلاة من الروافض الذين يدعون ان جبرئيل عليه السلام
غلط في الوحي فان الله تعالى ارسله الى علي وبعضهم قالوا انه اله وان
صلوا الى القبلة ليسوا بمؤمنين وهذا هو المراد بقوله عليه السلام
من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي
له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته كذا اورده
البخاري في الصحيح قال القونوي ولو تلفظ بكلمة الكفر طائعا
غير معتقد له يكفر لانه راض بمباشرته وان لم يرض بحكمه كالهازل
به فانه يكفر وان لم يرض بحكمه ولا يعذر بالجهل وهذا عند عامة
العلماء خلافا للبعض قال ولو انكر احد خلافة الشيخين يكفر اقول
ولعل وجهه انها ثبتت بالاجماع من غير النزاع اولا ان خلافة الصديق
باشارة صاحب الشريعة وخلافة عمر بنصب الصديق من غير
تردد في امره بخلاف خلافة الختنين واما من انكر صحبة ابي بكر
فيكفر لكونه انكار النص القرآني حيث قال تعالى اذ يقول لصاحبه
واجماع المفسرين على ان المراد به ونقل عن التاتارخانية ان من

قيل

107

قيل له افعل هذا لله فاجاب لا افعل كفر وفيه ان اداء المقسم
من المستحبات كما ورد في الاحاديث فينبغي انه لا يكفر نعم لو صرح بانه
لا افعل لله فالظاهر انه يكفر اعلم ان باب التكفير عظمت
فيه المحنة والفتنة وكثر فيه الافتراق والمخالفة وتشتت فيه
الاهواء والاراء وتعارضت فيه دلائلهم وتناقضت فيه وسائلهم
والناس في جنس تكفير اهل المقالات الفاسدة والعقائد الزائغة سرة
المخالفة للحق الذي بعث الله به رسوله الى الخلق على طرفين
ووسط من جنس الاختلاف في تكفير اهل الكبائر العملية فطائفة يغة
تقول لا نكفر من اهل القبلة احدا فتنفي التكفير نفيا عاما مع العلم
بان في اهل القبلة المنافقين الذين فيهم من هو اكفر من اليهود
والنصارى بالكتاب والسنة واجماع الامة وفيهم من قد يظهر
بعض ذلك حيث يمكنهم وهم يتظاهرون بالشهادتين وايضا
فلا خلاف بين المسلمين ان الرجل لو اظهر انكار الواجبات الظاهرة
المتواترة والمحرمات الظاهرة المتواترة فانه يستتاب فان تاب
والا قتل كافرا مرتدا والنفاق والردة مظنتها البدع والفجور وال
كما ذكره الخلال في كتاب السنة بسنده الى محمد بن سيرين انه قال
ان اسرع الناس ردة اهل الاهواء وكان يرى هذه الاية نزلت
فيهم واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا
في حديث غيره ولهذا امتنع كثير من الائمة عن اطلاق القول بانا
لا نكفر احدا بذنب بل يقال انا لا نكفرهم بكل ذنب كما يفعله الخوارج
وفرق بين النفي العام ونفي العموم والواجب انما هو نفي العموم مناقضة
لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب وطائفة من اهل الكلام
والفقه والحديث لا يقولون ذلك في الاعمال لكن في الاعتقادات
البدعية وان كان صاحبها متاولا فيقولون يكفر كل من قال
هذا القول لا يفرقون بين المجتهد المخطئ وغيره ويقولون بكفر
كل مبتدع وهذا القول يقرب الى مذهب الخوارج والمعتزلة
ثم عيوب اهل البدعة تكفير بعضهم بعضا ومن ممادح اهل السنة
انهم يخطئون ولا يكفرون نعم من اعتقد ان الله لا يعلم الاشياء
قبل وقوعها فهو كافر وان عد قائله من اهل البدعة وكذا من قال

بانه سبحانه جسم وله مكان ويمر عليه زمان ونحو ذلك فانه كافر
حيث لم تثبت حقيقة الايمان واما قوله ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون وقوله عليه السلام سباب المسلم فسوق وقتاله
كفر كما رواه الشيخان فمحمول على الاستحلال او على قتاله من حيث انه
مسلم وقوله عليه السلام واذا قال الرجل لاخيه يا كافر فقد باء بها
احدهما كما في الصحيحين محمول على انه اذا اعتقد ذلك ولم يرد به ما يحتمله
هنالك او قصد به كفر النعمة ونحو ذلك وقوله عليه السلام من حلف
بغير الله فقد كفر رواه الحاكم بهذا اللفظ فمعناه كفره ولما كفر لما
رواه غيره فقد اشرك اي شركا خفيا او يحمل على انه اذا اعتقد
تعظيم غيره سبحانه باليمين او استحل نحو الامر المبين اعلم ان قدامة
بن عبد الله شرب الخمر بعد تحريمها هو وطائفة وتأولوا قوله تعالى
ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا
وامنوا وعملوا الصالحات الاية فلما ذكر ذلك لعمر بن الخطاب اتفق
هو وعلي بن ابي طالب وسائر الصحابة على انهم ان اعترفوا بالتحريم
جلدوا وان اصروا على استحلالها قتلوا وقال عمر لقدامة اخطأت
استك الحفرة اما انك لو اتقيت وامنت وعملت الصالحات
لم تشرب الخمر وذلك ان هذه الاية نزلت بسبب ان الله سبحانه
لما حرم الخمر وكان تحريمها بعد وقعة احد قال بعض الصحابة
فكيف باصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر فانزل الله هذه
الاية وبين فيها ان من طعم الشيء في الحال التي لم يحرم فيها فلا جناح
عليه اذا كان من المؤمنين المتقين المصلحين ثم ان اولئك الذين
فعلوا ذلك ندموا وعلموا انهم اخطأوا وايسوا من التوبة فكتب
عمر الى قدامة يقول له حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم
غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ما ادري اي ذنبيك
اعظم استحلالك المحرم اولا ام يأسك من رحمة الله ثانيا وهذا
الذي اتفق عليه الصحابة الكرام وهو متفق عليه بين ائمة الاسلام
وروي عن ابراهيم بن ادهم انهم رأوه بالبصرة يوم التروية
ورؤي في ذلك بمكة فقال ابن مقاتل من اعتقد جوازه كفر لانه
من المعجزات لا من الكرامات اما انا فاستجهله ولا اكفره اقول يبقى

اه

108

انه لا يكفر ولا يستجهل لانه من الكرامات لا من المعجزات اذ المعجزة
لابد فيها من التحدي ولا تحدي هنا فلا معجزة وعند اهل السنة
تجوز الكرامة كذا في الفصولين واقول التحدي فرع دعوى النبوة
بعد نبينا عليه السلام كفر بالاجماع فظهور خارق العادة من
الاتباع كرامة من غير النزاع ثم اعلم انه اذا تكلم بكلمة الكفر عالما
بمعناها ولا يعتقد معناها لكن صدرت عنه من غير اكراه بل مع
طواعية في تأديته فانه يحكم عليه بالكفر بناء على القول المختار عند
بعضهم من ان الايمان هو مجموع التصديق والاقرار فباجرائها
يتبدل الاقرار بالانكار اما اذا تكلم بكلمة ولم يدر انها كلمة كفر
ففي فتاوى قاضيخان حكاية خلاف من غير ترجيح حيث قال
قيل لا يكفر لعذره بالجهل وقيل يكفر ولا يعذر بالجهل اقول
والاظهر الاول الا اذا كان من قبيل ما يعلم من الدين بالضرورة
فانه حينئذ يكفر ولا يعذر بالجهل ثم ان المرتد يعرض عليه الاسلام
على سبيل الندب دون الوجوب لان الدعوة بلغته وهو قول
مالك والشافعي واحمد ويكشف عن شبهته فان طلب ان يمهل حبس
ثلاثة ايام للمهلة لانها مدة ضربت لاجل الاعذار فان تاب والا
قتل وفي النوادر عن ابي حنيفة وابي يوسف يستحب ان يمهل
ثلاثة ايام طلب ذلك او لم يطلب وفي اصح قولي الشافعي ان تاب
في الحال والا قتل وهو اختيار ابن المنذر وقال الثوري
يستتاب ما يرجى عوده وفي المبسوط وان ارتد ثانيا وثالثا
فكذلك يستتاب وهو قول اكثر اهل العلم وقال مالك واحمد
لا يستتاب من تكرر منه كالزنديق ولنا في الزنديق روايتان
رواية لا تقبل توبته كقول مالك وفي رواية تقبل وهو قول الشا
وفي حق احكام الدنيا واما فيما بينه وبين الله تعالى فتقبل بلا خلاف فعي
وعن ابي يوسف اذا تكرر منه الارتداد يقتل من غير عرض الاسلام
لاستخفافه بالدين ثم اعلم ان الشيخ العلامة المعروف ببدر الرشيد ابتداء بدر الرشيد
رحمه الله من الائمة الحنفية جمع اكثر الكلمات الكفرية بالاشارات
الايمانية فيها فانا ابين رموزها واعين كنوزها واحل غموضها
واحل غموضها ففي الحاوي للفتاوى من كفر باللسان وقلبه مطمئن
طائعا

بالايمان فهو كافر وليس بمؤمن عند الله انتهى وهو معلوم من مفهوم
قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وفي خلاصة
الفتاوى من خطر بباله ما يوجب الكفر لو تكلم به ولم يتكلم وهو
كاره لذلك فذلك محض الايمان انتهى وقد ورد حديث في هذا
المعنى وقال الحمد لله الذي رد امر الشيطان الى الوسوسة وفيه ايضا
ان من عزم على الكفر ولو بعد مائة سنة يكفر في الحال وقد بينت
وجهه في ضوء المعالي لشرح بدء الامالي وفيه ايضا ان من ضحك
مع الرضاء عمن تكلم بالكفر كفر انتهى ومفهومه ان من ضحك تعجبا من
مقالته مع عدم الرضا بحالته لا يكفر فالمدار على الرضا فاما قيد
المسألة بالضحك لان الغالب ان يكون مع الرضاء وكذا اطلق في مجمع
الفتاوى وقال من تكلم بكلمة الكفر وضحك به غيره كفر ولو تكلم
به مذكر وقبل القوم ذلك منه كفروا يعني لو تكلم به واعظ و
مدرس او مصنف واعتقد القوم الذين املوا عليهم كفروا
ولا عذر لهم فيه الا ان كان الكفر مختلفا فيه وزاد في المحيط وقيل
اذا سكت القوم عن المذكر وجلسوا عنده بعد تكلمه بالكفر كفروا
انتهى وهذا محمول على العلم بكفره وفي المحيط من انكر الاخبار
المتواترة في الشريعة كفر مثل حرمة لبس الحرير على الرجال ومن
انكر اصل الوتر واصل الاضحية كفر انتهى ولا يخفى انه قيده بقوله
في الشريعة لانه لو انكر متواترا في غير الشريعة كما تكاد جحود
حاتم وشجاعة علي وغيرهما لا يكفر ثم اعلم انه اراد بالمتواتر هنا
التواتر المعنوي لا اللفظي لعدم ثبوت تحريم لبس الحرير واصل
الوتر والاضحية بالتواتر المصطلح فان الاخبار المروية عنه
عليه السلام على ثلاث مراتب كما بينته في شرح شرح النخبة وبينته
هنا انه اما متواتر هو ما رواه جماعة عن جماعة لا يتصور
تواطؤهم على الكذب فمن انكره كفر ومشهور وهو ما رواه واحد
عن واحد ثم جمع عن جمع لا يتصور توافقهم على الكذب ومن انكره
كفر عند الكل الا عيسى ابن ابان فان عنده يضلل ولا يكفر وهو
الصحيح وخبر الواحد وهو ان يرويه واحد عن واحد فلا يكفر جاحده

عن واحد
عينا انه

عينا انه يأمر بتركها القبول اذا كان صحيحا او حسنا وفي الخلاصة
من رد حديثا قال بعض مشايخنا يكفر وقال المتأخرون
ان كان متواترا كفر اقول هذا هو الصحيح الا اذا كان رد حديث
الاحاد من الاخبار على وجه الاستخفاف والاستحقار وفي
الفتاوى الظهيرية من روى عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ما بين بيتي ومنبري او ما بين قبري ومنبري روضة
من رياض الجنة فقال الآخر ارى المنبر والقبر ولا ارى شيئا
لا يكفر وهو محمول على انه اراد به الاستهزاء والانكار لكونه
مؤمنا بالامور الغيبية المرتبة على الاحوال العينية الواردة
في الاخبار وفي المحيط من اكره على شتم النبي صلى الله عليه وسلم
ان قال شتمت ولم يخطر ببالي وانا غير راض بذلك لا يكفر كان
كمن اكره على الكفر بالله فتكلم وقلبه مطمئن بالايمان وان قال
خطر ببالي رجل من النصارى اسمه محمد فاردته ونويته
بالشتم لا يكفر ايضا وان قال خطر ببالي مضر في اسمه محمد
فاردته ونويته فلم اشتمه وانما شتمت مع ذلك النبي صلى الله
عليه وسلم يكفر في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى ايضا لانه
شتم النبي صلى الله عليه وسلم طائعا لانه امكنه الدفع بشتم
محمد آخر خطر بباله انتهى ووجهه انه اذا لم يخطر بباله محمد آخر حينئذ
وشتمه مكرها لا يكفر لكن لا بد ان يكون الاكراه بقتل او ضرب مهلك
ويكون المكره قادرا عليه ولا يمكن للمكره دفعه بوجه آخر
فتدبر وفي الخلاصة روي عن ابي يوسف انه قيل بحضرة الخليفة
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب القرع فقال رجل انا
لا احبه فامر ابو يوسف باحضار النطع والسيف فقال الرجل
استغفر الله مما ذكرته ومن جميع ما يوجب الكفر اشهد ان لا اله الا
الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فتركه ولم يقتله ووجه
هذا انه قال بطريق الاستخفاف يعني لان الكراهة الطبيعية
ليست داخلة تحت الاعمال الاختيارية ولا يكلف بها احد
في القواعد الشرعية وفي الخلاصة ايضا انه في الاجناس عن
ابي حنيفة لا يصلى على غير الانبياء والملائكة ومن صلى على غيرهما

لا على وجه التبعية فهو غال من الشيعة التي تسميها الروافض
انتهى ومفهومه ان حكم السلام ليس كذلك ولعل وجهه ان السلام
تحية اهل الاسلام ولا فرق بين السلام عليه وعليه السلام الا ان
قول على عليه السلام من شعار اهل البدعة فلا يستحسن في مقام
الملام فصل في القراءة والصلوة وفي الفتاوى الظهيرية يجب
اكفار الذين يقولون ان القرآن جسم اذا كتب وعرض اذا قرئ
انتهى وفيه بحث لا يخفى وتحقيقه ما تقدم في مسألة القول
بخلق القرآن وفي الخلاصة من قرأ القرآن على ضرب الدف والقضيب
يكفر قلت ويقرب منه ضرب الدف والقضيب مع ذكر الله تعالى
ونعت المصطفى وكذا التصفيق على الذكر ثم قال وكذا من
لم يرض بكتاب من كتب الله او جحد وعدا او وعيدا مما ذكره
الله في القرآن او كذب شيئا منه اي من اخباره وهذا ظاهر الامر
في امره ولا مخالفة في حكمه وفي جواهر الفقه من انكر الاهوال
عند النزع والقبر والقيمة والميزان والصراط والجنة والنار
كفر انتهى ولعل الجنة والنار عطف على الاهوال ليستقيم الاحوال
الا ان المعتزلة لم يقولوا بعذاب القبر ولا بالميزان والصراط
ولا يصح اكفارهم في صحيح الاقوال وفي فوائد النجاة ومن قال لا ادري
لم ذكر الله تعالى هذا في القرآن كفر يعني اذا كان مطرحه الانكار
ليترتب عليه الاكفار بخلاف ما اذا سأل [?] استفهاما عن
حكمته وفي المحيط سئل الامام الفضلي عمن يقرأ الظاء مكان
الضاد ويقرأ اصحاب الجنة مكان اصحاب النار او على العكس
فقال لا تجوز امامته ولو تعمد يكفر قلت اما كونه متعمدا كفرا
فلا كلام فيه اذا لم تكن فيه لغتان ففي ضمنه الخلاف سائر واما
تبديل الظاء مكان الضاد ففيه تفصيل وكذا تبديل اصحاب
الجنة في موضع اصحاب النار وعكسه ففيه خلاف وبحث
طويل وفي تتمة الفتاوى من استخف بالقرآن او بالمسجد
او بنحوه مما يعظم في الشرع كفر ومن وضع رجله على المصحف
حالفا استخفافا كفر انتهى ولا يخفى ان قوله حالفا قيد فافهم
فلا مفهوم له وفي جواهر الفقه من قيل له الا تقرأ القرآن او

او لا اكثر قراءته فقال شبعت او كرهت او انكر آية من كتاب الله
او عاب شيئا من القرآن او انكر المعوذتين من القرآن غير متأول
كفر قلت وقال بعض المتأخرين كفر مطلقا اول او لم يؤول لكن
الاول هو الصحيح المعول وفيه ايضا ومن جحد القرآن اي كله او
سورة منه او آية قلت وكذا كلمة او قراءة متواترة او زعم انها ليست
من كلام الله تعالى كفر يعني اذا كان كونه من القرآن مجمعا عليه مثل البسملة
في سورة النمل بخلاف البسملة في اوائل السور فانها ليست من
القرآن عند المالكية على خلاف الشافعية وعند المحققين من الحنفية
انها آية مستقلة انزلت للفصل وفيه ايضا من سمع قراءة القرآن
فقال استهزاء صوت طرفه كعواء نغمة عجيبة ومما يكفي اذا قصد
الاستهزاء بالقراءة نفسها بخلاف ما اذا استهزأ بقارئها من جهة
قبح صوته فهذا غاية تاديبه بها وفي الفتاوى الظهيرية من
قرأ آية من القرآن على وجه الهزل كفر قلت لانه كما قال الله تعالى لقول
فصل وما هو بالهزل وفي تتمة الفتاوى من استعمل كلام الله تعالى
في بدل كلامه كما قال في ازدحام الناس فجمعناهم جمعا كفر قلت
هذا انما يتصور اذا كان قائل هذا الكلام هو جامع الناس بالازدحام
والا فلا مانع من انه تذكر في هذا المقام قوله تعالى فيما سيكون يوم القيمة
فالاظهر في مثال هذا الباب ما يجيء من الكتاب اذا قصد معنى
في الخطاب بخلاف ما اذا طابق لفظه نفس الكتاب والله اعلم
بالصواب وفي فوائد النجاة من قال للآخر جعلت بينه مثل والسماء
والطارق يكفر لانه يلعب بالقرآن قلت وكذا من قال جعلت بيني
مثل ما ذكر فلا مفهوم للآخر فتدبر وفي جواهر الفقه من قال للآخر
طهر البيت او تمه مثل والسماء والطارق كفر قلت انما ذكره تقوية
لما قبله وفي فوائد النجاة من قال للآخر طح الغرب بعد هو الله احد
كفر اي لانه اراد به التسخرية لا التبرك به وتحسين الطوية وفي
الظهيرية من قال سلخته او سلخ سورة الاخلاص او قال لمن
يكثر قراءة سورة التنزيل اخذت جيب سورة التنزيل كفر قلت
اراد بالتنزيل التمثيل وكذا قال في المحيط او قال اخذت حبيب
الم نشرح لك كفر لانه قصد الاستهزاء لا المداومة على قراءته في البلاد

او الرخاء وفي الظهيرية او قال فلان اقصر من انا اعطيناك كفر اي
لاستهزائه به او قال لمن يقرأ عند المريض سورة يس تلقمها في فم
الميت كفر اي لاستخفافه بها قال ومن دعي الى جماعة فقال انا اصلي
موحدا اي منفردا فان الله تعالى قال ان الصلوة تنهى كفر يعني استدل
بقوله تنهى انه يعني تنهاه بلغة العجم وقد قال صلى الله عليه وسلم من
فسر القرآن برايه فقد كفر مع انه بدل وحرف وغير ونظيره ان
تركيا قال في قوله تعالى تتجافى جنوبهم معناه ان الميت وهو النازل
من الرعية افعلوا الجماع معهم في القضية فانهم جنب طبيعية وفي المحيط
من قال لمن يقرأ القرآن ولا يتذكر كلمة والتفت الساق بالساق
وملأ قدحا وجاء به وقال وكاسا دهاقا او قال فكانت سرابا بطريق
المزاح كفر او قال عند الكيل او الوزن واذا كالوهم او وزنوهم
يخسرون وما يريد به المزاح فهذا كله كفر اي لان المزاح بالقرآن كفر كما سبق
ومن جمع اهل موضع وقال وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا او قال
فجمعناهم جمعا او قال فجمعناهم عندنا كفر وفيه ان وجه الكفر في
القولين الاولين ظاهر لانه وضع القرآن موضع كلامه واما القول
الاخير فلا يظهر وجه كفره لانه ما جاء جمعناهم عندنا في القرآن
وبمجرد مشاركة كلمة تكون في القرآن من جملة اجزاء الكلام لا يخرج باتفاق علماء الانام صح
من الاسلام فكان القائل به توهم انه من الالفاظ القرآنية ثم قال نزعا
ومن قال والنازعات او نزعا يعني بضم النون واراد به الطنز والطنز
كفر انتهى والطنز باطلاق النون والزاء السخرية وفي اليتيمة
قال معلم يوم خلوة اتلو القرآن وضع الخميس كفر وفيه انه ان كان
مبنيا على مسالة خلق القرآن فهو من الخلافيات وان كان مبنيا على قوله
وضع بصيغة الفاعل وانه افترى على الله كذبا انه شرع اعطاء
الخميس للفقيه فكفره ظاهر بخلاف ما اذا قال وضع بصيغة المفعول
فتامل فانه موضع زلل ثم قال ولو قال هذا اجرة المصحف يكفر وفيه
بحث لانه يحتمل صدور هذا الكلام منه لفقيه الكتاب او لمالك
المصحف وعلى التقديرين فالمعنى هذا اجرة تعليمه او كتابته ولا
محذور فيه لا سيما والجمهور من المتأخرين جوزوا تعليم القرآن
بالاجرة واتفقوا على جواز اجرة كتابة المصحف ثم قال ومن قال

لما في

لما في العقد اذا سئل ما فيه او قال لما في العقد والباقيات الصالحات
كفر لانه اما قاله مزاحا او وضع كلامه سبحانه موضع كلامه كما يدل عليه
اتيان الواو في والباقيات وفي الظهيرية تخاصما فقال احدهما
لا حول ولا قوة الا بالله فقال الاخر لا حول ليس على امر او قال ماذا
افعل بلا حول ولا قوة الا بالله او قال لا حول لا يغني من جوع او لا يغني
من الخبز اي لا يكفي من الخبز او لا يأتي من لا حول شيء او قال
لا حول لا يعود في القصعة كفر في الوجوه كلها وفي المحيط و
كذلك اذا قال كله عند التسبيح والتهليل كفر وكذلك اذا قال
سبحان الله فقال الاخر سمعت اسم الله او الكم سبحان الله او
الى ما تقول سبحان الله كفر لاستخفافه في الكل باسم الله
قلت وهذا تعليل حسن يفيد انه لو قال الكم سبحان الله
او الى ما تقول سبحان الله بطريق الاستفهام لا سيما عند اطالة
هذا الكلام لا يكفر ثم قال وكذلك اذا قال وقت قمار دعيتني
بسم الله كفر انتهى ولا يخفى ان في معناه وقت قمار الشطرنج بل
ووقت لعبه ولو من غير قمار وكذا عند رمي الرمل وطرح الحصى
كما يفعله ارباب الفال وفي اليتيمة من قال عند ابتداء شرب
الخمر او الزنى او اكل الحرام بسم الله كفر وفيه انه ينبغي ان يكون
محمولا على الحرام المحض المتفق عليه وان يكون عالما بنسبة التحريم اليه
بان تكون حرمته مما علم من الدين بالضرورة كشرب الخمر ثم قال ولو
لو قال بعد اكل الحرام الحمد لله اختلفوا فيه فان اراد به الحمد على
انه رزق كفر لان رزق الحرام فانه استحسان له حيث حمده عليه
وهو كفر اما لو اراد الحمد على الرزق المطلق من غير ان يخطر
بباله الحرام او الحلال فلا يكفر بخلاف مذهب المعتزلة فان الحرام
ليس رزقا عندهم وعندنا الرزق يشمل الحرام والحلال والله اعلم
بالاحوال ثم قال البدر الرشيد او صاحب الفتاوى اليتيمة
سمعت من بعض الكبار انه قال من قال موضع الامر للشيء او
قال موضع الاجازة بسم الله مثل ان يقول له احد ادخل او قم
او اصعد او تقدم او ابتدئ وقال المستأذن بسم الله يعني
بدلا من تلك فيما استاذنت كفر يعني حيث وضع كلام الله موضع

كلام مهانة توجب اهانة وهذا نظير مسألة الاجانة واما
نظير مسألة الامر فهو ان صاحب الطعام يقول لمن حضر
بسم الله وهذه المسألة كثيرة الوقوع في هذا الزمان وتكفيرهم
صحيح في الاديان والظاهر المتبادر من صنيعهم هذا انهم يتأدبون
مع المخاطب حيث لا يشافهونه بالامر ويتداركونه بهذه الكلمة مع احتمال
تعلقه بالفعل المقدر اي كل باسم الله او ادخل بسم الله على ان
متعلق البسملة في غالب الاحوال يكون محذوفا من الافعال فلا يقال
للمصنف او القارئ اذا قال بسم الله انه اراد وضع كلام الله
موضع كلامه بل يقال تقديره اصنف او اقرأ او ابتدئ كلامي ونحوه
بسم الله فالمقصود انه لا ينبغي للمفتي ان يعتمد على ظاهر هذا
النقل لا سيما وهو مجهول الاصل وليس مستندا الى من يتعين
علينا تقليده فيجوز لنا تغييره واما ما نقله البزازي عن مشايخ
خوارزم من ان الكيال او الوزان يقول في العد في مقام ان يقول
واحد بسم الله ويفتح مكان قوله كي يريد بها ابتداء العد لانه لو واحد
اراد ابتداء العد يقال بسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر
على بسم الله يكفر ففيه المناقشة المذكورة هنالك فانه لا يبعد
انه اراد ابتداء العد كما يدل عليه اولا واخرا فحينئذ يستغني بهذا
العدد عن قوله واحد فتدبر فانه ايجاز في الكلام وليس علينا حبه
شيء من الملام ونظيره ما يقوله بعض الجهلة عند استلام الحجر
الاسود اللهم صل على نبي قبلك فانه كفر لظاهره الا انهم يريدون
به الالتفات في الكلام وفي المحيط من قال القران اعجمي كفر يعني
لانه معارضة لقوله انا قرانا عربيا ولوجود كلمة عجمية فيه معربة
لا يخرج بكونه عن بيان العرب بالكلية فتدبر وفيه اقتضاء من
راى القراء الذين يقرؤون للغنى وقال هؤلاء الجهلة الذي فعل
قيل يخشى عليه الكفر يعني ان اراد به مجرد اهانتهم من جهة
ان منهم كفر واثاره قال ذلك نظرا الى عدم تصحيحهم وتحسين
طويتهم فلا يكون كفرا وفيه انصات من صلى الجمعة وقال بالفارسية
فخرك دا كردم يعني صليت الفجر بصيغة التصغير للتحقير او
بالتركية سا ... يعني او دادم ... يعني اديت ما وضع على مثل ما يوضع

البسملة المتعلقة على بابتدئ او ابتدائي او ابتداء المقدرة صح

الاذن

ما يوضع السلطان الظالم على الرعية وتسمى المرسومة في اللغة العربية
ومن قال والله لا اصلي ولا اقرأ القران او قلبناه سواء صلى او قرأه
او شدد الامر على نفسه او ضعف او طول او قال ان الله نقص من مالي
وانا انقص من حقه فلا اصلي انتهى كذا من غير بيان حكم والظاهر
عدم الكفر في الصور الاول والكفر في المسألة الاخيرة فتامل فان
المعارضة مع الرب من علامة كفر القلب بخلاف القسم على ترك الصلاة
فانه ينبئ عن تعظيم الله سبحانه في الجملة مع نوع من المخالفة في الحالة
التي لا تخرجه عن الايمان والله المستعان واما قوله وفي نسخة منسوبة
الى اليتيمة من قال لا اصلي جحودا او استخفافا او على انه لم يؤمر به او ليس
بواجب انتهى فلا شك انه كفر في الكل وفي الفتاوى الصغرى او قال
للمكتوبة لا اصليها اليوم ردا او قال لا اصليها ابدا انتهى وظاهر عطفه
باو على ما قبله انه يشاركه في حكمه بالكفر وفي المسألة الاولى كفره
ظاهر ان اراد بالرد عدم الوجوب بخلاف ما اذا اراد رد الجواب
ر والله اعلم بالصواب بخلاف المسألة الثانية اللهم الا ان يقال الاصرار
على الكبيرة كفر حقيقي ثم كفر باعتبار انه يخشى عليه من الكفر فان
المعاصي بريد الكفر ولا فرق الطاعات بالكلية وارتكاب السيئات
باسرها لا يخرج المؤمن عن الايمان عند اهل السنة والجماعة خلافا
للخوارج والمعتزلة وفي الخلاصة او قال لو امر في الله كما بعثر صلواته
لا اصليها او قال لو كانت القبلة الى هذه الجهة لا اصلي اليها وانا كان
محالا يعني يكفر مع كونه محالا لانه معارضة لامر الله سبحانه وقوله
ابليس لم اكن لاسجد لبشر خلقته من طين فانه ما كفر الا بالمعارضة
لا بترك السجدة والا فهو كادم في مرتبة واحدة حيث خالف بالاكل
الشجرة ثم في نسخة منسوبة الى الظهيرية لو قال العبد لا اصلي فان
لزعمه الثواب يكون للسيد يعني انه كفر لزعمه انه لا ثواب له مع انه يجب
على العبد مطاوعة مولاه سواء يكون له ثواب ام لا على ان الثواب
حاصل للعبد وللمالك ثواب السببية والفضل واسع بل قال الامام
الرازي من عبد الله لرجاء جنة او خوف نار بحيث انه لو لم يخلق
جنة ولا نارا ما كان يعبد الله سبحانه فهو كافر لانه كان يجب عليه
ان يعبد لذاته وطلب مرضاته ومن صلى في رمضان لا غير فقال

هذا ايضا كثيرا وهذا يزيد او زايد لان كل صلوة سبعين كفر في الكل
اي فيه وفيما قبله ووجه ما فيه انه مستكثر هذا المقدار من الطاعة
لله مع ان الواجب عليه اكثر من ذلك الا انه خفف بشفاعة الرسول
هنالك واما تعليله بان كل صلوة سبعين فيستفاد منه انه يعتقد ان
المضاعفة تسقط اصل الطاعة واعداد العبادة وهو كفر ومن قيل
له صل فقال لا اصلي بامرك كفر وفيه بحث ظاهر نعم في نسخة لا اصلي
من غير قوله بامرك وهو اظهر في كونه كفرا لانه كالمعارضة لامر الله
حيث امره صاحبه بالمعروف او لم يفرضها كفر ايضا وهذا واضح هذا
او قال يصلي الناس لاجلنا يعني كفر لاجل اعتقاد ان الصلوة المكتوبة
فرض كفاية او اراد به استهزاء وسخرية ويخشون النجاة او قال لم اصل
لا زوجة لي ولا ولد يعني كفر لانه اعتقد انها لا تجب الا على من له
زوجة او ولدا واراد المعارضة مع الرب والمناقضة في مقابلة فعله
سبحانه وفي الظهيرية او قال كم من هذه الصلوات فانه ضاق صدري
منها او مل اي حصل الملالة عنها فانه كفر للاعتراض على فرضية كمية
هذه الصلوات في كثرة الاوقات وفي الجواهر او قال شبعت منها
او كرهتها او قال من يقدر على تمشية الامر او على اخراجه يعني كفر فانه
يدل على انه يعتقد ان الله كلفه فوق طاقته وقد قال لا يكلف الله
نفسا الا وسعها او قال احسن الحجج شهر رمضان يعني انه يكفر
لاعتقاد عدم فرضية الصلوة في غيره او لزعمه ان الصلوة فيه يسد
عنها في غيره او قال العقلاء لا يدخلون في امر لا يقدرون على ان
يمضوا اذ فيه ما سبق من اعتقاد التكليف فوق الطاقة او قال اني
لا ادخل الابتلاء يعني كفر فانه عد الطاعة ابتلاء مع ان المعصية
هي الابتلاء بالبلاء ولذا كان الشبلي اذا راى احدا من ارباب الدنيا
قال اللهم اني اسالك العافية وان كان مجموع التكليف بالطاعة هو
الابتلاء بمعنى الاختبار والامتحان ليكرم المرء او يهان او قال الى م
اي الى متى افعل هذه البطالة والتعطيل او قال انها شديد الثقالة
او شديدة الصعوبة على يعني كفر لان تسمية الطاعة تعطيلا وبطالة
كفر بلا شبهة واما قوله شديدة الثقالة او شديدة الصعوبة على فلا يوجب
تكفيره الا ان يحمل على انه اراد الاعتراض على الله سبحانه او اعتقد انه

اي الاعتقاد يعني انه صح

كلفه

كلفه فوق الطاقة او اعترض بما قاله سبحانه وانها لكبيرة الا على الخاشعين
اي المؤمنين لقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون
وفي المحيط من يعتقد على ان يبلغ هذا الامر الى نهايته يعني كفر ووجهه
ما تقدم او قال لمن امر بصلي وو الدي كلاهما قد ماتا او قال لم اصلي
وو الداي حيان بعد لم يمت منهما واحد يعني كفر حيث علق وجوب
الصلوة واداءها على وجودهما او عدمهما او قال للامر ما زدت اي ما زادت
من صلاتك يعني كفر لانه اعتقد ان الصلوة لا تزيد في الاجر ولا يكون
في عبادتها ربح في الاخرة او قال الصلوة وتركها واحد كفر في الوجوه
كلها وقد تقدم وجوه جميعها الا الاخير فانه اعتقد ان الطاعة والمعصية
حكمهما واحد في الشريعة او الحقيقة وقد قال تعالى ام حسب الذين
اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء
محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وفي جواهر الفقه من جحد فرضا مجمعا عليه
كالصلوة والصوم والزكوة والغسل من الجنابة كفر قلت وفي معناه
من انكر حرمة محرم مجمع عليه كشرب الخمر والزنى وقتل النفس واكل
مال اليتيم والربوا ثم قال ومن قال بعد شهر من اسلامه فيما عرفنا
ديارنا اي ديار الاسلام اذا سئل عن خمس صلوات او عن زكوة فقال
لا اعلم انها فريضة كفر قلت هذا في الصلاة ظاهر واما في الزكوة فمحل
بحث الا اذا كان ممن يجب عليه الزكوة ولو قيل لفاسق صل حتى تجد
حلاوة الايمان فقال لا اصلي حتى تجد حلاوة الترك كفر يعني حيث
رجح حلاوة المعصية على حلاوة الطاعة او ساوى بينهما ولو قال لو
امرني الله ما كنت من خمس صلوات لا اصليها او باكثر من صوم شهر
رمضان او باكثر من ربع زكوة العشر لم افعل يعني كفر ووجهه تقدم
وفي فوز النجاة او قال ما احسن او ما اطيب امراء لا يصلي كفر يعني
لاستحسانه المعصية وتركها وفي الفتاوى الصغرى والجواهر
ومن صلى مع الامام بجماعة بغير طهارة عمدا كفر فيه ان قيد الجماعة مع الامام
لا يظهر وجهه ثم الصلوة بغير طهارة معصية فلا ينبغي ان يقال بكفره الا
اذا استحلها وكذا قولهما ومن صلى الى غير القبلة عمدا كفر ينبغي ان يحمل على
ما اذا اعتقد جوازها او فعلها استهزاء فلا وكذا من تحول من جهة
التحري وصلى عمدا كفر يعني لان جهة التحري ظنا حكمه حكم القبلة

قطعا وفيه ما تقدم مع زيادة الشبهة وفي اليتيمة من سجد او صلى لاحد تا
رياء كفر فيه ان قيد رياء يفيد انه ان صلى عيانا لا يكفر واما اذا جمع
بين الرياء وترك الطهارة فكانه غلظ المعصية ومع هذا لا يخلو عن
الشبهة لا سيما في السجدة المفردة حيث يتوهم كثيرون انها تجوز من غير
طهارة وربما يسجد وما لغير الله واختلفوا في كفره واما قوله من ترك
صلوة متهاونا اي استخفافا لا تكاسلا فقد كفر اقول وهو احد تاويلات
قوله عليه السلام من ترك صلوة متعمدا فقد كفر وفي المحيط من صلى الى
غير القبلة متعمدا فوافق ذلك القبلة اي ولو وافقها قال ابو حنيفة
هو كافر كالمستخف فيه اشارة الى انه يكون مستحلا كالمستخف وبه اخذ
الفقيه ابو الليث يعني افتى به وكذا اذا صلى بغير طهارة او مع الثوب
النجس يعني مع القدرة على الثوب الطاهر كفر يعني اذا استحل والا
فلا شك انها معصية وان كانه ترك تلك الصلوة وعجز ترکها لا يكفر
وفي اليتيمة من يفوت الصلوات ويقضي جملة ويقول لمن يعني من
عليه ان كل غريم يجب اداء مديونه حقوقه جملة واحدة يعني كفر حيث
سمى العبادة غرامة ووصف الكريم بنعت الغريم او قال لم اغسل
راس صلوة او ما غسله راس صلوة فيه ان من داعما واحد وكونه كفرا
لا يظهر الا اذا قال استهزاء بالصلوة وهذا معنى او قال ان الصلوة
ليست بشيء واما قوله اذا بقي عني مؤداة فلا يظهر وجهه بخلاف قوله
او خسف بها الارض فانه لا شك انه قاله اهانة لها فهنا كله كفر اي على
ما قررناه **فصل في العلم والعلماء** وفي الخلاصة من ابغض عالما من
غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر قلت الظاهر انه يكفر لانه اذا
ابغض العالم من غير سبب دنيوي او اخروي فيكون بغضه لعلم
الشريعة ولا شك في كفر من انكره فضلا عمن ابغضه وفي الظهيرية من
قال لفقيه اخذ شاربه ما اعجب قبحا او اشد قبحا قص الشارب
ولف طرف العمامة تحت الذقن يكفر لانه استخفاف بالعلماء يعني
وهو مستلزم الانبياء لان العلماء ورثة الانبياء وقص الشارب
من سنن الانبياء فتقبيحه كفر بلا خلاف بين العلماء وفي الخلاصة
من قال قصصت شاربك والقيت العمامة على العاتق استخفافا
يعني بالعالم او جعله ذلك كفر او قال ما اقبح من اد قص الشارب ولف

لاستخفاف م

طرف

طرف العمامة على العنق كذا في الخلاصة للحميدي فيه ان اعادته للتاكيد
وفي المحيط من جلس على مكان مرتفع ويسالونه مسائل بطريق
الاستهزاء ثم يضربونه بالوسادة اي مثلا وهم يضحكون كفروا جميعا
اي لاستخفافهم بالشرع وكذا لو لم يجلس على المكان المرتفع ونقل عن
الاستاذ نجم الدين الكبرى بسمرقند ان من تشبه بالمعلم على وجه السخرية
واخذ الخشبة ويضرب الصبيان كفر يعني لان معلم القرآن من جملة
علماء الشريعة فالاستهزاء به وبعلمه يكون كفرا وفي الظهيرية ولو جلس
مجلس الشرب على مكان مرتفع وذكر مضاحكا يستهزئ بالمذكر فضحكوا و
ضحكوا كفروا يعني لان المذكر واعظ وهو من جملة العلماء وخليفة الانبياء
وفي الخلاصة من رجع من مجلس العلم فقال آخر رجع هذا من
الكنيسة كفر يعني لانه جعل موضع الشريعة ومقر الايمان مكان الكفر
والكفران وفي الظهيرية من قيل له لم تذهب او اذهب الى مجلس العلم
فقال من يقدر على الاتيان بما يقولونه او قال وما لي ومجلس العلم
يعني كفرا اما المسالة الاولى فلما تقدم من انه يلزم من قوله تكليف ما
لا يطاق في الشريعة وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
واما المسالة الثانية فمحمولة على ما اذا اراد به اي حاجة لي الى مجلس
العلم بخلاف ما اذا اراد به اي مناسبة لي ولذلك المجلس وفي الجواهر
او قال من يقدر على ان يعمل بما امر العلماء به كفر اي لانه يلزم منه اما
تكليف ما لا يطاق او تكذيب العلماء على الانبياء وفي اليتيمة من
قال لاخر لا تذهب الى مجلس العلم فانك ان ذهبت اليه تطلق او تحرم
امرأتك ممازحة او جدا كفر وفي الفتاوى الصغرى من قال اي
شيء اعرف العلم كفر يعني حيث استخف العلم او اعتقد انه لا حاجة
الى العلم او قال قصعة ثريد خير من العلم كفر ووجهه ظاهر وفي
الظهيرية ومن يبغض وجها شرعيا فقال خصمه هذا كون الرجل عالما
او قال لا تفعل مع عالم لانه لا ينفذ حكمه اي لا يجوز ولا يمضي
يخاف عليه الكفر وفي الخلاصة او قال لما ذا يصلح مجلس العلم ووجهه
تقدم او اني لانسوي على الارض بها انه كما يتنبه اليه عبارة الالقاء
او قال ماذا الشرع هذا كفر وفي المحيط من قال ماذا اعرف الطلاق
والملاق او قال لا اعرف الطلاق والملاق يتبع والده الولد في البيع

يعني سواء يفهم النطلات ام لا يكفر اي لا سواء الحلال والحرام عنده ولو
قالت اللعنة او لعنة الله على الزوج العالم كفرت اي لانها لعنت نفس
العلم واهانت الشريعة ومن قال لعالم عويلم او لعلوي عليوي اي
بصيغة التصغير فيهما للتحقير كما قيده بقوله قاصدا به الاستخفاف
كفر وامر الامام الفضلي بقتل من قال لفقيه ترك كتابه وذهب ترك
المنشار ههنا وذهبت كفر اي لانه شبه تعليم علم الشريعة او تعلمه بصنعة
الحرفة والالة بالالة وقيدنا بعلم الشريعة لانه لو كان الكتاب في المنطق
ونحوه لا يكون كفرا لانه يجوز اهانته في الشريعة ايضا حتى افتى بعض
الحنفية وكذا بعض الشافعية بجواز الاستنجاء به اذا كان خاليا عن ذكر
الله مع الاتفاق على عدم جواز الاستنجاء بالورق الابيض الخالي عن
الكتابة وفي المحيط حكي ان فقيها وضع كتابه في دكان وذهب ثم مر على
ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نسيت المنشار فقال الفقيه
عندك كتابي لا منشار فقال صاحب الدكان النجار بالمنشار يقطع
الخشب وانتم تقطعون به حلوق الناس او قال حق الناس فشكى الفقيه
الى الامام الفضلي يعني الشيخ محمد بن الفضل فامر بقتل ذلك الرجل لانه
كفر باستخفاف كتاب الفقه وفي اليتيمة من اهان الشريعة او المسائل
التي لا بد منها كفر ومن ضحك من المتيمم كفر ومن قال لا اعرف الحلال و
الحرام كفر يعني اذا اراد به عدم العرف في الاستحلال او اعتقاد الاستحلال
بخلاف الاعتراف بانه من الجهال وفي المحيط من قال لفقيه يذكر شيئا
من العلم او يروي حديثا صحيحا اي ثابتا لا موضوعا هذا ليس بشيء
ردا او قال لاي امر يصلح هذا الكلام ينبغي ان يكون الدرهم اي يوجد لان
العزة والحرمة اليوم للدرهم لا للعلم كفر اي لانه معارضة لقوله تعالى ولله
العزة ولرسوله وللمؤمنين وقوله سبحانه وكلمة الله هي العليا ومن
قال لمن يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ماذا اعرف العلم او ماذا
اعرف الله اني وضعت نفسي للجحيم او قال اعددت نفسي للجحيم او قال
وضعت او القيت وسادتي او مرفقتي اي مخدتي في الجحيم كفر اي لانه اهان
الشريعة او ايس من الرحمة وكلاهما كفر وفي الظهيرية من قال لا يساوي
بدرهم من لا درهم له كفر اي لعموم عبارته العالم والصالح والمؤمن وغيرهم
لكن لو كان يقول ما ارد منه الا ارباب الدنيا عندنا هنا فلا يكفر ومن

قال

115

قال لا اشتغل بالعلم في اخر عمري لانه من المهد الى اللحد اي كفر ووجهه
غير ظاهر الا ان اراد به الاستغناء عن العلوم الشرعية بالكلية فان منها
بعض الفروض العينية ومن قال لعاص مهلا او اجلس حتى لا تتجاوز الجنة
او لا تنفع وراء الجنة اي بزيادة الطاعة والعبادة كفر اي لاستهزائه و
في الجواهر قال لو كان فلان قبلة او جهة الكعبة لم اتوجه اليها كفر لانه
كان كابليس حيث امتنع عن السجود لادم حين جعل كالقبلة ومن قال
لرجل صالح لقاؤك عندي كلقاء الخنزير يخاف عليه الكفر يعني اذا لم يكن
بينه وبينه مخاصمة دينية او دنيوية ومن قال لاخر اذهب معي الى
الشرع فقال الاخر لا اذهب حتى تاتي بالبيرق اي المحضر كفر لانه عاند
الشرع يعني اذا كان اباؤه وحمله معاندة الشرع بخلاف ما اذا اراد دفعه
في الجملة عن المخاصمة او قصد انه يصح الدعوى فيستحق المطالبة او
ان تعلل لان القاضي ربما لا يكون جالسا في المحكمة فانه لا يكفر في هذه
الوجوه كلها وفي المحيط ولو قال الى القاضي اي اذهب معي الى القاضي
فقال لا اذهب لا يكفر يعني لما سبق وجهه ولان الامتناع عن الذهاب
الى القاضي لا يوجب الامتناع عن الذهاب الى الشرع اذ ربما يكون
القاضي لا يحكم بالشرع وليس كما يزعم الجهلة من قضاة الزمان حيث
لا يفرقون القضية بين مكان ومكان ومن قال اي في جوابه ماذا اعرف
الشرع او قال عندي ضجيج ماذا اصنع الشرع كفر ومن قال الشرع و
امثاله لا يفيدني ولا ينفعني عندي كفر وفي الظهيرية لو قال اين كان
الشرع وامثاله حين اخذت الدرهم كفر يعني اذا عاند الشرع بخلاف
ما اذا اراد توبيخه بانك حين اخذت ما طلبتني الى الشرع وحين اخذ
طلبك ما تعطيني الا بالقضاء فليس هذا من باب الوفاء وفي المحيط
من ذكر عنده الشرع فتجشى اي عمدا او تكلفا او صوت صوتا كريها اي فتجشا ه
تقذرا وتكرها او قال هذا الشرع كفر اي حيث شبه الشرع بالامر المكروه
في الطبع حكي ان في زمن المامون الخليفة سئل واحد عمن قتل حائكا
فاجاب فقال يلزمه عضادة عود اي جارية شابة رعنا فسمع المامون ذلك
فامر بضرب عنق المجيب حتى مات وقال هذا استهزاء بحكم الشرع
والاستهزاء بحكم من احكام الشرع كفر وحكي عن الاسير الكبير تيمور
انه ذات يوم مل وانقبض ولم يجب احدا فيما سئل فدخل مضحكه ح

فانه يقول مضاحكة فقال دخل على قاضي بلدة كذا واحد في شهر رمضان
فقال يا حاكم الشرع فلان اكل صوم رمضان وله فيه شهود فقال ذلك القاضي
ليت الآخر يأكل الصلوة فتخلص منها ليضحك الامير فقال الامير اما حصل
منكما سوى امر الدين فامر بضربهما حتى اثخنهما فرحم الله من عظم دين الاسلام

منهما ح

فصل في الكفر صريحا وكناية في المحيط رجل قال انا مؤمن ان شاء الله
من غير تأويل كفر اي لانه متردد في ايمانه على نفسه بخلاف ما اذا اراد
انا مؤمن ان تعلق مشيته بتحقيق ايماني منه ولو قال لا ادري اخرج
من الدنيا مؤمنا ام لا لا يكفر اي لانه لا يعلم الغيب الا الله فلو قال انا
ادري اني اخرج من الدنيا مؤمنا او كافرا يكفر ايضا وفي الظهيرية قال
الامام الفضلي لا ينبغي للرجل ان يستثني في ايمانه ولا يقول انا مؤمن ان
شاء الله لانه مأمور بتحقيق الايمان اي وهو بالتصديق والاقرار
والاستثناء يضاده اي يناقضه ظاهرا ولانه مسؤول عن الحال فلا وجه
للجواب عن الاستقبال وهذا تأكيد قال الله تعالى قولوا امنا بالله من غير
استثناء وقال الله تعالى حكاية عن ابراهيم الخليل عليه السلام بلى من غير
استثناء حين قال اولم تؤمن وقد ذكر الشيخ عبد الله السني يعني في كتاب
الكشف في مناقب ابي حنيفة عن موسى بن ابي بكر عن ابن عمر انه اخرج
شاة ليذبحها فمر به رجل فقال له امؤمن انت فقال نعم ان شاء الله فقال
فقال ابن عمر لا يذبح نسيكتي من شك في ايمانه ثم مر آخر فقال له امؤمن
انت فقال نعم ولم يستثن في ايمانه فامره بذبح شاته فلم يجعل عبد الله
ابن عمر من يستثني في ايمانه مؤمنا انتهى ولا يخفى انه يحتمل ان ابن عمر
راعى الاحوط في قضيته اذ اجمع السلف والخلف لا يخرج من الايمان (على انه ع)
باستثنائه الا اذا كان مترددا في تصديقه واثباته كما يدل عليه قوله
وفي المحيط قد صح عن بعض السلف انهم كانوا يستثنون في ايمانهم (والعفو عنهم انهم ع)
ما كانوا يستثنون لشكهم في ايمانهم بل يستثنون بما جاء في صفة المؤمن في
الاخبار كقوله عليه السلام المؤمن من امن الناس شره وكقوله المؤمن من
امن جاره بوائقه وكقوله عليه السلام ليس بمؤمن من بات شبعان وجاره
طاوي جيعان وكقوله المؤمن من اجتمع عنده كذا وكذا خصلة فمن يستثني
من المتقدمين فانما استثنى على انه لم يعرف ذلك من نفسه لا انه يشك
في ايمانه انتهى وحاصله ان الاستثناء راجع الى كمال ايمانه وجمال احسانه

لا الى

لا الى تصديقه في جنانه واقراره بلسانه وقد سبق تحقيق البحث
مع برهانه وفي الخلاصة كافر قال لمسلم اعرض علي الاسلام فقال اذهب
الى فلان العالم كفر اي لانه رضي ببقائه في الكفر لحين ملاقاة العالم
ولقائه او لجهله بتحقيق الايمان بمجرد اقراره بكلمتي الشهادة فان الايمان
الاجمالي صحيح اجماعا قال ابو الليث ان بعثه الى عالم لا يكفر لان العالم
ربما يحسن ما لا يحسنه الجاهل فلم يكن راضيا بكفره ساعة بل كان
راضيا باسلامه اتم واكمل وفي الجواهر من قيل له ما الايمان فقال لا ادري
كفر وفيه بحث اذ يحتمل السؤال عن حقيقة الايمان وحده وهو الايمان
الاجمالي والتفصيلي وليس كل احد يعلم التفصيلي بل ولا الحد الجامع المانع
كما اشار اليه سبحانه بقوله لنبيه خطابا ما كنت تدري ما الكتاب
ولا الايمان مع ان الاجماع على انه كان مؤمنا نعم لو قيل له امؤمن انت او من
صدق بقلبه ويشهد بلسانه انه لا اله الا الله محمد رسول الله يجوز قتله
فقال لا ادري يكفر ومن قال لمريد الاسلام لا ادري صفته او اصبر حتى
اذهب الى العالم او الى فلان يعرض عليك الاسلام او اصبر الى آخر المجلس
كفر يعني في الصور كلها اما في الصورة الاخيرة فالكفر ظاهر واما فيما
قبلها فتقدم الكلام عليها وفي الظهيرية كافر قال لمسلم اعرض علي الاسلام
فقال لا ادري صفته كفر لان الرضا بكفر نفسه كفر وفيه ان الرضا
بكفر غيره ايضا كفر الا فيما استثني منه على ما سيأتي واما الكلام على انه
اذا قال لا ادري صفة الاسلام واراد نفيه ما لوجه التام هل يكفر ام لا
والظاهر انه لا كما سبق عليه الكلام قال وفي موضع آخر من الظهيرية
الرضا بالكفر كفر عند الهاروني وفيه ان المسألة اذا كانت مختلفا
فيها فلا يجوز تكفير مسلم بها وفي الحاوي من قيل له ان عرف التوحيد
فقال لا ادري ابالنفي توحيد الله كفر وفيه بحث اذ السؤال عن حقيقة
التوحيد وحده لا انكار موحدا ام لا فلا وجه لتكفيره اصلا وفي المحيط
قال لا ادري صفة الاسلام فهو كافر وقال شمس الائمة الحلواني
هذا رجل لا دين له ولا صلوة ولا صيام ولا طاعة ولا نكاح واولاده
اولاد الزنا وفيه ان الرجل اذا صدق بجنانه واقر بلسانه فهو
مسلم بالاجماع وعدم علمه بصفة الاسلام بعد اتصافه لا يخرجه عن
الاسلام من غير النزاع ونظيره من اكل شيئا ولم يعرف اسمه وصفته

وكذا اذا صلى وصام بشرايطهما واركانهما ولم يعرف تفصيلهما وقال
لا ادري عند سوالك عنهما فانه لا يكفر والا فلا يبقى مومن في الدنيا
الا القليل ممن يعرف علم الكلام وقد حرج علما اهل الاسلام فمثل هذا السوال
مغلطة للجهال وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الاغلوطات
ثم قوله واولاده اولاد الزنا ليس على اطلاقه لان اولاده قبل هذا
السوال عنه لا شك انهم اولاد الحلال واما الكلام فيما بعد السوال ان
لم يقع منه ما يكون توبة ورجوعا الى الاسلام على تقدير فرض كفره عند
علماء الاعلام ثم قال صغيرة نصرانية تحت مسلم كبرت وهي معتوهة
ولا مجنونة وهي لا تعرف دينا من الاديان تبين من زوجها وفيه
انها اذا كانت عاقلة فلا شك انها معتقدة لابائها وامهاتها او اهل ملتها
او قريتها كما يدل عليه قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة وابواه
يهودانه وينصرانه ويمجسانه على انها يوم كانت النصرانية ثابتة
لها بالتبعية ما بانت من زوجها فكيف اذا كانت على الفطرة الاصلية
من تلبس وتدنس بالنصرانية قال وكذا الصغيرة المسلمة اذا بلغت غيره ح
عاقلة وهي لا تعرف الاسلام ولا تصفه بانت من زوجها وفيه ما سبق
من انه لا يلزم معرفة حكم الاسلام ولا وصفه تفصيلا ولا اجمالا في تحقيق
ايمانها بل يكفيه التصديق والاقرار مع انه اذا سئلت ان من اسلم هل يحل يحرم ح
دمه وماله فتقول لا فلا شك في ايمانها ومعرفتها لحكم الاسلام الا انها جاهلة
بمعنى رد الكلام وهو لا يكفر بها في مقام المرام ثم قال لانهما جاهلتان ليست
لهما ملة مخصوصة وهي شرط النكاح ابتداء وبقاء وفيه ان كونهما جاهلتين
بتفاصيل الاحكام مسلم اما نفي الملة المخصوصة عنهما فممنوع لان بنت
النصراني اذا قيل لها انت على اي ملة لا شك انها تقول على الملة النصرانية
وكذا اذا قيل للمسلمة الكبيرة انت على اي ملة فلا مرية انها تقول على
ملة الاسلام نعم لو قيل لهما على اي ملة انتما فقالتا ما نحن على ملة او لا
ندري على اي ملة فكفرهما ظاهر ثم قال ومحمد سمى هذه في الكتاب
مرتدة لانا حكمنا باسلامهما بالتبعية والان يكفرهما لفقد التبعية ومعرفة
دين فكانتا مرتدتين اقول قوله ومعرفة دين عطف على التبعية والمعنى مرتدتان ط
لفقد معرفة دين وقد تقدم انهما اذا لم يعرفا دينا من الاديان لم يكونا
من اهل الايمان وانما الكلام في تصويره وتحققه في صحتهما وانما قال فكانتا

مرتدتان

مرتدتان لان الارتداد فرع الايمان السابق وهو مفقود عنهما على
ما تقرر لهما وهذه مسئلة كثيرة الوقوع في هذا الزمان خصوصا
في بعض البلدان فتصدر من قضاة السوء حيث تجي المراة المطلقة
بالثلاث مع انها دينة قارية القران مصلية في كل الازمان وصايمة
في شهر رمضان فيقول لها القاضي ما حكم الاسلام فهي لجهلها بمراتب
الكلام تقول لا ادري فيحكم بكفرها وبطلان نكاحها الاول ويجدد
لهما النكاح الثاني ودعا يكفي القاضي بهذا الفعل الشنيع حيث رضي
بهذا الكفر البديع فان المسكينة لو وصفت لها المسالة وبينت لها
القضية لانت بالجواب الصواب فان ديانتها اقوى من قضاة ديانة ح
هذا الزمان من جميع الابواب وانما يتوسلون بمثل هذه الافعال الى
الشهوة المحرمة في جميع الاقوال والاحوال في المطلقة بالثلاث بقول
سعيد بن المسيب اولى من فتح هذه الاحوال ثم انظر الى الشيطان
الموسوس للزوج المدنس انه يرضى بتكفير امراته وتضييع ايمانها
وما يترتب عليه من ان جماعه لها كان حراما عليه وامثالها ويستنكف عن
الحل بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وبقوله
عليه السلام لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك وانما اطنبت
هنا الكلام لانه موضع زلة الاقدام ولغزة الاقلام فيما فيه مضرة عظيمة
في دين الاسلام ثم قوله وهي شرط النكاح ابتداء انما هو على تقدير صحة
اسلام الزوج والا فاذا كان من قبلها في مقام الجهل فلا شك في صحة
نكاحهما لانه في انكحة الكفار ابتداء وفيه تنبيه على ان الواجب كان
على القاضي المكفر للمراة ان يستوصف الرجل ايضا فان كان مثلها
فيحكم بكفره وبطلان طاعته في جميع عمره ثم يعرض الاسلام عليهما فيلقنهما ٥
ويعلمهما احكام الاسلام ثم يقضي بينهما بعقد المرام ويتبين بحثنا هذا
المقام ما حققه الامام ابن الهمام في كلامهم قالوا اشترى جارية او تزوج
امراة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة حيث قال
المراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان
ما الاسلام كما يكون في بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل
بذلك بالباطن مثلا بان البعث هل يوجد اولا وان ارسال الرسل
وانزال الكتب عليهم كان اولا فانه يكون في اعتقاد طرف الاثبات

لان الجهل البسيط كمن سئل عن ذلك فقال لا اعرفه وقل ما يكون ذلك
لمن نشأ في دار الاسلام انتهى وهو غاية المقصود في نقل الكلام ثم
رأيت في المضمرات نقلا عن محمد بن الحسن في الجامع الكبير مسالة تدل
على ما ذكرنا وهو ان المرأة اذا لم تعرف صفة الايمان والاسلام قال
محمد يفرق بينها وبين زوجها وبيان ذلك اذا وصف الايمان والاسلام
والذي بين يديها فلو قالت هكذا امنت وصدقت فانها تخرج عن حد
التقليد ويجوز نكاحها ولو قالت لا ادري او قالت ما عرفت لا يجوز
نكاحها انتهى كلامه وفي المضمرات لو افتى لامرأة بالكفر حتى تبين
من زوجها فقد كفر قبلها او يجبر المرأة على الاسلام وتضرب خمسة
وسبعين سوطا وليس لها ان تتزوج الا بزوجها الاول هكذا
قال ابو بكر وكان ابو جعفر يفتي بهذا وناخذ بهذا انتهى وقد قال
بعضهم ان ردتها لا تؤثر في افساد النكاح ولا تؤمر بتجديد النكاح حسما
لهذا الباب عليهن وعامة علماء بخارا يقولون بكفرها بعمل في افساد
النكاح لكنها تجبر على النكاح مع زوجها وهذا فرقة بغير طلاق
بالاجماع وعليها العدة كذا في منهاج المصلين وفي الخلاصة من دعا
على غيره فقال اخزه الله على الكفر كفر اي ان رضي بنفس الكفر وكذا
ابتعه بقوله وقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل لم يكن الدعاء على
الكافر بذلك كفرا وفيه ان القول الاول عام وهذا جواب خاص
يفيد ان الدعاء على الكافر بالكفر ليس بكفر ومفهومه ان الدعاء على
المسلم بالكفر كفر والتحقيق انه اذا اراد الانتقام لا يكفر لا سيما
وقرينة الدعاء عليه شاهدة على المرام وسيأتي على هذا مزيد الكلام
وفي الجواهر من قال لمسلم سلبك الله الاسلام ومن قال لامين
كفرا او ارى كفر فلان المسلم او ابى كفر فلان بكفر او لا اريد به الا
الكفر او قال اخرجه الله من الدنيا بلا ايمان او كافرا او اماته بلا
ايمان او كافرا او ابقاه الله في النار او خلده فيها او لم يخرجه الله من
نار جهنم كفر اي اذا كان مستحسنا للكفر وراضيا به بنفسه لا اذا
اراد انتقام الظالم بالكفر وتعذيبه مخلدا كما يشعر به بعض كلامه
في المحيط من رضي بكفر نفسه فقد كفر اي اجماعا وبكفر غيره اختلف
المشايخ وذكر شيخ الاسلام ان الرضا بكفر غيره انما يكون كفرا اذا

كان

كان يستجيزه ويستحسنه اما اذا كان لا يستجيزه ولا يستحسنه
ولكن يقول احب موت المؤذي الشرير او قتله على الكفر حتى
ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا ومن تأمل قوله تعالى ربنا اطمس
على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم
يظهر عليه صحة ما اذ عيناه وعلى هذا اذا دعا على ظالم اماتك الله
على الكفر او قال سلب الله عنك الايمان بسبب ما اجترأ على الله
وكان في ظلمه ولم يتوجع عليه اذى ترجم لا يكون كفرا وقد عثرنا على
رواية ابي حنيفة ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل يحتمل ان
هذه الجملة من صاحب المحيط او الجامع لهذه المسائل وعلى كل تقدير
فالجواب ان رواية ابي حنيفة اذا كانت مجملة او مبادرة مطلقة يحتملنا
ان نفصلها او نقيدها على مقتضى القواعد الحنفية والاصول الحنفية
وفي الجواهر من قال قتل فلان حلال او مباح قبل ان يعلم منه ردة
او قتل نفس بالة جارحة عمدا على غير حق او يعلم منه زنا بعد احصان
كفر اي لانه جعل الحرام حلالا او مباحا وهو كفر الا انه لا بد ان يزاد فيقال
ولا يعلم منه قطع طريق وسعي الفساد في البلاد ومنه الظلم في حق
العباد فان قتلهما حلال ومباح حينئذ وكذا ترك الصلوة موجب
للقتل عند الشافعي وارتداد عند احمد فتارك الصلوة من الخلافية
فالقول بان قتله حلال لا يكون كفرا متفقا عليه ثم قال ومن قال لهذا
القائل صدقت او قال لامير يقتل بغير حق او قال لقاتل سارق
حق دمه او احسنت يكفر او قال مال فلان المسلم حلال قبل تحليل
المالك اياه او قال دم فلان حلال ومن صدقه كفر اي بشروطه
المعروفة وفي الخلاصة او الهادي بناء على ان رمز الجامع جاء مجملة اي
مهملة والنسخ مختلفة من قال لاخر اللعنة عليك وعلى اسلامك كفر اي
لقوله على اسلامك فتق كافر اسلم فاعطي شيئا فقال مسلم ليته هو
كافر فيسلم حتى يعطى له شيئا اي كفر لان شرط الاسلام هو الاستقامة
على الاحكام وكذا لو نوى ان يكفر في الاستقبال كفر في الحال في المحيط
اي زاد فيه او يتمنى ذلك بقلبه كفر اي ولو لم يتلفظ بلسانه لان القلب
هو محل التصديق وموضع الايمان في التحقيق وفي الخلاصة من قال
حين مات ابوه على الكفر وترك مالا ليت هو اي الولد نفسه لم يسلم

الى هذا اى هذا الوقت ليرث اباه الكافر كفر لانه تمنى الكفر وبذلك كفر
وفي الجواهر وليتني لم اسلم حتى ورثت كفر وفي الفتاوى الصغرى
اسلم كافر فقال له مسلم لو لم تسلم حتى توفى ميراث ابيك تاخذه كفر اى
المسلم القائل وفي المحيط مسلم رأى نصرانية سمينة وتمنى ان يكون
هو نصرانيا فيتزوجها كفر قلت وهذا من حماقته اذ يجوز للمسلم
ان يتزوج النصرانية مع ان السمان الحسان كثيرة في الملة الحنيفية
ولكن علة الضم هي الجنسية ولذا قال كما الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة
وفي فتاوى قاضي خان او الفتاوى الصغرى بناء على ان الرتقاق
اوفاد واختلف النسخ فيهما من قال متى جالست الصعاد فانا صعبي
والكتاب فانا كبير قلت ولا محذور فيهما وانما هو توطئة لما بعدهما
من قوله وان جالست المسلم فانا مسلم او النصراني فانا نصراني او اليهودي
فانا يهودي كفر اى لانه زنديق خارج عن الاديان كلها وفي الخلاصة
من قال لمن اسلم ماذا ضرك دينك الذي كنت عليه حتى اسلمت كفر و
كذا لو قال هذا زمان الكفر لا زمان كسب الاسلام اى كفر ان اراد انه
ينبغي في هذا الزمان كسب الكفر لا كسب الاسلام بخلاف ما اذا اراد
ان هذا زمان غلبة اهل الكفر والجهل وضعف كسب الاسلام والعلم
وفي فتاوى قاضي خان او الصغرى لو قيل لمن كان له شهي من
اسلافه السبع بمسلم فقال لا كفر ولعل وجه التقييد بالشهي انه
اذ لكان اقل منه ربما يسبق على لسانه جريا على ما كان عليه اولا وفي
المحيط والجواهر ايضا قيل لصاحب السبع بمسلم فقال حمرا لا كفر
وان قال خطاء لا يكفر وفي اليتيمة من قال لا اسمع كلامك وافعل
احتمله في جواب من قال اتق الله ولا تفعل كفر ومن قال لمرتكب
حرام خف الله واتق فقال لا اخاف كفر وان كان في امر يعني حرام وغير
مستحب لا يكفر الا اذا قاله استخفافا فيكفر وتبين امرأته ومن قيل
له في امر الا تخاف الله فقال لا كفر وقال ابو بكر البلخي رجل قيل له الا
تخشى الله فقال لا في حال غضبه صار كافرا وبانت امرأته وفي المحيط
قالت لزوجها ليس لك حمية ولا دين اذ ترضى خلوتي مع الاجانب
فقال لا حمية لي ولا دين كفر يعني لقوله لا دين له فانه صريح بهذا من
دين الاسلام باعتقاده كما دخل فيه او لا باقراره سواء يكون الاقرار شرطا

ادركنا

او ركنا ومن قال انت حور زنجها او مجوسي فقال مجوسي كفر او قال
السبع بمسلم فقال لا كفر اى قال انا كما قلت او قال لو لم اكن كما قلت لما
سكنت معك او لما اسكنتني معك وفي الجواهر او قال لبيك في جواب من
قال يا كافر او يا مجوسي او يا يهودي او يا نصراني وفي المحيط او قال
مكان لبيك يعني كذلك كفر اى لقوله هذا فان معناه اعود فيه واحسبني
مثل ما قلت وفي فتاوى قاضي خان لو كنت كذلك فما تصنعني لا يكفر وفي
المحيط او قال اذا انا هكذا فلا تقم معي او عندي فالاظهر انه يكفر اى
لان اذا موضوعة لتحقق الوقوع الا انها قد تستعمل بمعنى ان فلو قال ان
انا هكذا فلا تقم لا يكفر ومن قال لرجل يا كافر فسكت المخاطب كان
الفقيه ابو بكر البلخي يكفر هذا القاذف اى الشاتم وكان قال غيره
من مشايخ بلخ لا يكفر ثم جاء الى بلخ فتاوى بعض ائمة بخارى انه
يكفر فرجع اهل الى فتوى ابي بكر وقالوا يكفر الشاتم انتهى ولعل
فائدة قوله فسكت المخاطب ان هذا هو الحكم ولو سكت المخاطب
لئلا يتوهم ان سكوت المخاطب رضا او اقرار به لاحتمال ان يكون
سكوته حلما او غيظا او تاخيرا للمرافعة في المسألة وفي الجواهر
من قال لخصمه كل ساعة افعل من الطين مثلك كفر انتهى وفيه بحث
لا يخفى اذ غايته انه يكون كاذبا في قوله المخالف لفعله نعم لو قال اخلق
بدل افعل فالظاهر انه يكفر مع احتمال عدم كفره لقول عيسى عليه
السلام اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير ولا يلزم منه التشبيه
من جميع الوجوه ولذا قال فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وفي المحيط
ومن قال لمن بيان نحو انا افعل كل يوم مثلك عشرا من الطين او لم يقل
من الطين كفر ومن قيل له يا احمق فقال خلقني الله كما من سويق
التفاح وخلقك من الطين او من الحمئة وهي ليست كما تسويه كفر
اى لافترائه على الله مع احتمال انه لا يكفر بناء على انه كذب في دعواه
وفي قاضي خان من قال لغيره خلعت انت ثم طرده من عنده قال اكثر
المشايخ انه يكفر قلت الظاهر انه لا يكفر لاحتمال ان يكون كاذبا او
صادقا في مقالته لكن يشكل على الظهيرية والمحيط انه كفر عن الجهل
ولعلهما ارادا اهل الاكثر فتدبر وفي الخلاصة من قال لولده يا ولد
المجوسي او قال يا ولد الكافر قال بعض العلماء يكفر قلت الاظهر

لانه لم

انه لا يكفر ان اراد شتمه و قصد قذفه لانه عنى بنفسه انه مجوسي او كافر
و اللزوم ممنوع لتحقق الاحتمال والله اعلم بالحال و من قال للابنة
يا دانة الكافر او يا كافر الملك اي يا ملك الكافر ان كانت تحت عنده
كفر و الا فلا اي لاحتمال ان يكون ملك الاول كافرا و في فتاوى
قاضيخان و هذا الكلام فيما اذا قال لولده او دابته و لم ينو شيئا اما اذا
نوى نفسه كفر اتفاقا اي لانه اقر بكفره و في الظهيرية من قال انا
لا اعلم الكائن و معنى الكائن كفر و فيه بحث اللهم الا اذا اريد ما لكائن في
يوم القيامة فيكفر لنفي علمه المستلزم منه نفي اعتقاده به و في اليتيمة
من قال انا على اعتقاد فرعون او ابليس او اعتقادي كاعتقاد فرعون
او ابليس كفر و ان قال انا ابليس او فرعون لا يكفر اي اذا اراد المشاركة
الاسمية او مجرد الشرارة النفسية لا الكفر الفرعونية و اباء الابليسية
و من قال معتذرا اي عن جهله ببعض الاحكام الشرعية كنت كافرا
فاسلمت اي هنا قريبا قيل يكفر و قيل لا يكفر قلت و هو الاظهر لان
غايته ان يكون كاذبا في قوله الاول فتامل و من قال لا العن او لست
العن في جواب من قال ان الله يلعن على ابليس كفر اي لانه ظاهر
المعارضة كما سبق في حديث الدباء و الا فالامتناع عن لعن ابليس
لا يكون معصية فضلا عن ان يكون كفرا و من صنع صنما كفر اي لانه
رضي بولادته و حبه و في قاضيخان من قال دعني اصير كافرا كفر
اي لانه نوى الكفر او كونه الان الكفر كفر و فيه بحث اذ لا يلزم من
مقاربة الكفر مفارقته اللهم الا ان يريد قصدت الكفر و ما كفرت مفارقته
فانه يكفر لقصده و نيته او قال دعني فقد كفرت كفر اي لظاهر كلامه
و ان احتمل انه اراد قاربت الكفر و فيه ما تقدم والله اعلم و في المحيط
و فتاوى الصغرى ايضا من لقن كلمة الكفر ليتكلم بها كفر الملقن
و ان كان على وجه اللعب و الضحك قلت فما يحكى ان مالكيا او شافعيا
رجع الى بلده بعد تحصيل بعض الفقه في مذهبه فقيل ما سئل عن
مسالة فقال فيها الوجهان لمالك او القولان للشافعي فقال له قائل
افي الله شك فقال فيه الوجهان او القولان فكفروه فحكم بكفره
ملقنه حيث رضي بكفره بناء على غلبة ظنه انه يتفوه بقوله ما يوجب
كفره و من امر امرأة بان ترتد او افتى بردة المستفتية كفر الامر و المفتي

كفرت

كفرت المرأة او لا قلت و كذا من رضي بارتدادها فما اقبح فعل بعض
العلماء الذين في خدمة الامراء حيث يعلمونهم الحيلة في الاشياء فاذا
استحسنوا امرأة متزوجة و لم يطلقها زوجها امروها بالردة ليتوسلوا
بها الى نكاحها بعد اسلامها او يبقوها على كفرها و يجعلوها في حكم
الاسراء مملوكة فيقدروا على جماعها فوجب طرحهم من المفسدات الاربع
و في الخلاصة و كذا المعلم كفرت المعلمة او لا اي لان المعلم يشمل الملقن
و المفتي و غيرهما و في المحيط من امر احدا ان يكفر كفر الامر كفر المامور
او لا يعني يستوي الحكم في قبول المامور و امتناعه و من علم الارتداد
كفر المعلم ارتد الاخر او لا قالوا هذا اذا علم ليرتد اما اذا علم لا ليرتد بل
ليعلم فيحترز عنه لا يكفر المعلم و قال الفقيه ابو الليث اذا علم الارتداد
و امر به كفر و ان لم يأمر لا قلت الصحيح قول الجمهور فانه اذا علمه طريق
الارتداد ليرتد و يرتكب الفساد فلا شك انه كفر لانقلاب نيته
فيما يجب عليه من الاعتقاد فالمراد على قصده و جعلهما في عرضه فيفيد
انه اذا عزم على تعليمه بالارتداد كفر بموجب الاعتقاد والله لا يحب
الفساد و يويد قولنا ما نقله الجامع بقوله و في المحيط و مجمع الفتاوى
من عزم على ان يأمر احدا بالكفر كان بعزمه كافرا و في الخلاصة من
قال انا ملحد كفر اي لان الملحد اقبح انواع الكفرة و في المحيط و الحاوي
لان الملحد كافر و لو قال ما علمت انها اي هذه الكلمة كفر لا يعذر بهذا
اي في حكم القضاء الظاهر و ان كان بينه و بين الله مسلما لو كان
صادقا و في الجواهر من قال لو كان كذا غدا و الا اكفر كفر من ساعته
و في المحيط من قال فانا كافر او فاكفر يعني في جزاء الشرطية
المتقدمة او مطلقا قال ابو القاسم هو كافر من ساعته و لو قال
اهل الرمح هيت لانه يفعل مع امور الكل زمان اكفر او قال كل زمان
اقرب من الكفر كفر و في المسائل الاخيرة نظر ظاهر لانه يحكى
حاله على ان الشيطان يوقعني في الوسوسة النفسية و الخطرات
الرديئة بحيث تقربني الى الكفر و لكن يحفظني الله عنه بالطافه الخفية
او قال لا خير لفعلتي حتى اردت ان اكفر قلت و هذا ظاهر لانه
ارادة الكفر كفر و في الفتاوى الصغرى من قال لا خير في ان اعيش
مسلما و ان عشت يهوديا كلاهما عندي سواء كفر لان هذا رضاء

بالكفر ومن رضي بكفر غيره يكفر انتهى وتقدم الخلاف ولا يبعد ان يقال
انه كفر بلا خلاف قوله المستلزم ان تكون الملة الحنفية واليهودية
سواء الا ان سياق الكلام يدل على ان مراده استواء اسلام الخصم
وكفره عنده لعدم مبالاته بامره وفي الخلاصة او الحاوي قيل لمسلم
قل لا اله الا الله فلم يقل كفر اي لانه امتنع عن الاقرار وهو شرط اجراء
احكام الاسلام بخلاف ما لو قال لا اقول حتى تعلمني وانا معلوم الاسلام
وفي اليتيمة فقال لا اقول بلا نية حضرت او على نية التأبيد كفر و
لو نوى الآن لا اي لا يكفر وهو يؤيد ما قررنا وفي الجواهر وفي المحيط
لو قال ما يجب بقول هذه الكلمة حتى اقولها كفر وفي المحيط لو
قالت كوني كافرة خير من الكون معك كفرت لان المقام مع الزوج
فرض فقد جحد الكفر على الفرض وفيه بحث لان المقام مع الزوج
لو كان فرضا لما ابيح الخلع فيمكن حمل كلامها على ان العشرة في حال
الكفر مع قبحها اهون من العشرة في صحبتك ومن دعي الى الصلح
فقال انا اسجد للصنم ولا ادخل في هذا الصلح قيل لا يكفر اي
لان غايته كلام ان دخوله في الصلح اصعب او اقبح او اكره من الكفر
مع انهما قبيحان وقال برهان الدين صاحب المحيط وفيه نظر عندي
انه يكفر قلت ولعل وجه نظره انه رجح الصلح الذي هو خير كما
قال تعالى على الكفر الذي هو محض شر مع ما يلزمه من تحريم الصلح
ولو قرر منه على ان قوله انا اسجد للصنم اقرار بالكفر وقوله ولا
ادخل هذا الصلح اخبار عن امتناعه فيثبت كفره اولا ولا يحتمه اخباره
ثانيا وان كانت الجملة الثانية حالية ولو قال ما امرني فلان اي من
المشايخ او العلماء او الامراء افعل ولو بكفر او قال ولو كان كفرا
كفر كفر اي لانه نوى الكفر في الاستقبال فيكفر في الحال ولقوله
عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وهذا رجح حكم المخلوق
بالكفر على امر الخالق بالايمان ونهيه عن الكفر ومن قال انا بريء
من الاسلام قيل يكفر هكذا في النسخ وهو غير صحيح اذ يكفر في هذه
الصورة بلا خلاف وانما الاختلاف فيما اذا قال انا بريء من الاسلام
ان فعلت كذا ثم فعله كما هو معروف في محله وفي الحاوي من سمع مؤذنا
فقال كذبت كفر وفي الجواهر او قال صوت طرفه حين سمع الاذان

او قراءة

استهزاء

او قراءة القرآن استهزاء كفر وقوله يفيد ما قررنا سابقا حيث
اطلقه وفي اليتيمة او قال لمؤذن يؤذن استهزاء لا اذانه من
هذا المحروم الذي يؤذن وفي المحيط او قال هذا صوت غير المعارف
او صوت مؤذن غريب فقال هذا صوت اجنبي او غير معروف
لا يكفر وهو يؤيد ما قررناه قيد وان قال لعين المؤذن لا يعني اذا
اذن بغير وقت استهزاء فقال له هذه الالفاظ لا يكفر وفي الخلاصة
من قال النصرانية خير من اليهودية او على العكس يكفر وينبغي
ان يقول اليهودية شر من النصرانية يعني لانه لا خير فيهما واحدهما
شر من الاخر منهما لكن لو اراد بخيرية النصرانية قربهم الى الملة
الاسلامية لا يكفر قال تعالى لتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين
قالوا انا نصارى وفي الخلاصة من قال فلان اكفر مني اي يكفر اذا
اراد انه افعل تفضيل من الكفر لا من الكفران كما قال تعالى قتل الانسان
ما اكفره او قال ضاق صدري حتى اردت ان اكفر كفر اي اذا اراد
بارادته قصده ونيته بخلاف ما اذا اراد به كدت وقاربت والله
والله اعلم وفي الفتاوى الصغرى من تقلنس بقلنسوة المجوس
اي لبسها او تشبه بهم فيها او خاط خرقة صفراء على العاتق
وهو من شعارهم او شد في الوسط خيطا اي كفر اذا كان متشبها
بهيئتهم او سماه زنارا والا فلا يكفر او تشبه نفسه باليهود
والنصارى اي صورة او سيرة على طريق المزاح والهزل اي ولو
على هذا المنوال كفر وفي الخلاصة من وضع قلنسوة المجوس على رأسه
قال بعضهم يكفر وقال بعض المتأخرين ان كان لضرورة البرد او لان
البقرة لا تعطيه اللبن حتى يلبسها لا يكفر والا كفر قلت وكذا
لبس تاج الرفضة مكروه كراهة تحريم وان لم يكن كفرا بناء على عدم
تكفيرهم لقوله عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم اما اذا كان في دار
يمشي مكرها على اثارهم فلا يضر واما جواب بعض العلماء في مقام
الانكار عليه لبس هذه الكسوة بان قلنسوة الاوزبكية ايضا بدعة
فليس في محله فانا ممنوعون من التشبه بالكفرة واهل البدعة
المنكرة في شعارهم لا منهيون عن كل بدعة ولو كانت مباحة سواء
كانت من افعال اهل السنة او من افعال الكفرة واهل البدعة

او صوت الاجانب كفر في الكل
اقول اما اذا سمع

هم ومامورا بان

فالمدار على الشعار وفي المحيط ولكن الصحيح انه يكفر مطلقا وضرورة
البرد ليس بشيء لانه لا يمكنه ان يمزقها ويخرجها عن تلك الهيئة حتى تصير
قطعة اللبد فتدفع البرد فلا ضرورة الى لبسها على تلك الهيئة قلت يتصور
الضرورة بان يكون المسلم اسيرا او مستامنا او اعاره الكافر تلك
القلنسوة فليس له ان يغيرها عن تلك الهيئة على ان تغيير تلك الهيئة
قد لا يكون مانعا من دفع البرد ولو شد الزنار على وسطه او وضع
الغل على كتفه فقد كفر اي اذا لم يكن مكرها في فعله وفي الخلاصة ولو
شد الزنار قال ابو جعفر الاستروشني ان فعل لتخليص الاسرى لا يكفر
والا كفر ومن تزيا بزي اليهود او النصارى وان لم يدخل كنيستهم
كفر ومن شد على وسطه حبلا وقال هذا زنار كفر وفي الظهيرية
وحرم الجمع وفي المحيط لان هذا تصريح بما هو كفر وان شد المسلم
الزنار ودخل دار الحرب للتجارة كفر اي لانه تلبس بلباس كفر من غير
ضرورة ملجئة ولا فائدة مترتبة بخلاف من لبسها لتخليص الاساري — بما
على ما تقدم قال الاكثر اي اكثر العلماء في لبس السواد اي على منوال — قال وكذا
لبسهم المعتاد وفي الملتقط اذا شد الزنار او اخذ الغل او لبس قلنسوة
المجوسي جادا او هازلا كفر الا اذا فعل خديعة في الحرب وفي الظهيرية
ومن وضع قلنسوة المجوس على راسه فقيل له اي انكر عليه فقال ينبغي
ان يكون القلب سويا اي مستقيما كفر اي لانه ابطل حكم ظواهر الشريعة
ومن قال في غضبه كفر الرجل ثم قال لم ارد به نفسي كفر ولم يصدق
اي قضاء لا ديانة وفي الخلاصة من قال صورة المراة كافرا خير من
الخيانة افتى ابو القاسم الصفار انه كفر اي لانه رجح المعصية التي هي
صغيرة او كبيرة على الكفر الذي هو اكبر الكبائر اجماعا حيث قال تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء معلم قال
اليهود خير من المسلمين يقضون حقوق معلمي صبيانهم كفر وفيه انه
يمكن حمله على انه اراد الخيرية من هذه الحيثية لا من جميع الوجوه الشرعية
وفي الظهيرية من وعظوه ولاموه على فعل العصيان ومخالطة اهل
الفسوق واعلان المعاصي فقال اكسوا بعد اليوم قلنسوة المجوسي
فانا عني اي اراد بهذا المعنى مع استقامة القلب كفر اي لانه وعد
بالاخبار عن الاتحاد بحقيقة الاقرار المعتبرة كونه شرط الايمان الا انه

قد

قد يقال انه لا يكفر لاستقامة قلبه وحصول اقراره سابقا غايته
انه نوى ان يلبس تلك القلنسوة ونية المعصية ليست بكفر فان
المدار على المعرفة القلبية ومن مر في سكة النصارى وراى جماعة
منهم يشربون الخمر ويطربون بالمعازف والقينات فقال هذه
سكة العشرة ينبغي ان يشد الانسان قطعة الحبل في وسطه و
يدخل فيما بينهم ويطيب في الدنيا معهم كفر اي لما سبق ولزيادة ارادة
تحليل ما حرم الله وما احمقه فان هذه العشرة الدنيوية الدنية تتحقق
ايضا في الحالة الاسلامية مع ان معذبه سبحانه لم يجعله تحت المشية
في العقوبة الاخروية على انه لا عيش الا عيش الاخرة وفي الخلاصة من — الا عيش
اهدى بيضة الى المجوسي يوم النيروز كفر اي لانه اعانه على كفره
واغوائه او تشبه بهم في اهدائه ومفهومه انه لو اهدى شيئا في يوم
النيروز الى المسلم لا يكفر وفيه نظر اذ التشبه موجود اللهم الا ان
وقع اتفاقا من غير قصد الى النيروزية وفي جمع النوازل اجتمع
المجوس يوم النيروز فقال مسلم سيرة حسنة وضعوها كفر اي
لانه استحسن وضع الكفر مع تضمن استقباح سيرة الاسلام وفي
الفتاوى الصغرى من اشترى يوم النيروز شيئا ولم يكن
يشتريه قبل ذلك ان اراد به تعظيم النيروز كفر اي لانه عظم عيد
الكفرة وان اتفق الشراء ولم يعلم ان هذا اليوم يوم النيروز لا يكفر
قلت وكذا اذا علم ان اليوم هو النيروز لكنه اشتراه بسبب اخر
من حدوث ضيافة ونحوها فانه لا يكفر ومن اهدى يوم النيروز
الى انسان شيئا واراد به تعظيم النيروز كفر ولو سال المعلم النيروزية
ولم يعطه المسؤول عنه يخشى على المعلم الكفر اي ولو اعطى المسؤول عنه
يخشى ايضا عليه الكفر وفي التتمة من اشترى يوم النيروز ما
لا يشتري غيره من المسلمين كفر حكي عن حفص الكبير لو ان رجلا عبد الله
خمسين عاما ثم جاء يوم النيروز فاهدى الى بعض المشركين يريد — بيضة
تعظيم ذلك اليوم فقد كفر بالله العظيم وحبط عمله خمسين عاما
ومن خرج الى السدة اي مجتمع اهل الكفر في يوم النيروز كفر لان — النيروز
فيه اعلان الكفر وكانه اعانهم عليه وعلى قياس مسالة السدة الى
النيروز المجوسي الموافقة معهم فيما يفعلون في ذلك اليوم توجب الكفر

وفي الجواهر من قيل له لا تاكل الحرام فقال ابغني بواحد لا ياكل الحرام
او بواحد ياكل الحلال او من يرا او يسجد له او عزه كفر اي لان المؤمن
هو الله تعالى وملائكته ورسله والسجدة حرام لغيره سبحانه واما التعظيم
سواء يكون برفع راسه او بانحنائه فهو بمعنى التعظيم فلا وجه لكفره مع ان
الايمان قد ياتي بمعنى الاعتقاد والسجدة بمعنى الانقياد ومن قال ينبغي
ان يوخذ المال او يكون المال حلالا كان او حراما او قال من الحلال كان
او من الحرام فهذا القائل الى الكفر اقرب منه الى الايمان اي لانه يدل الحال
على انه يستوي عنده الحرام والحلال الا انه لما فرق بينهما في المقال ما حكموا
بكفره في الحال بل قالوا يخشى عليه من الكفر في المال وفي الفتاوى الصغرى
ومن قيل له لم لا تحول حول الحلال فقال ما دام اجد الحرام لا احول حول
الحلال ولا التفت الى الحلال كفر اي في الحال لانه عكس وضع التشريع الشرعي
حيث انه اباح الحرام بعد قصد الحلال وفي الظهيرية ومن قيل له كل من الحلال
فقال الحرام احب الي كفر اي لانه خالف وضع الشرع فاحب ما كره الله
ورسوله او قال يجوز لي الحرام كفر اي لكونه صار اباحيا الا اذا اراد انه
مضطر فيباح له الحرام لا يكفر وفي المحيط قيل لرجل حلال واحد احب
اليك ام حرامان فقال ايهما اسرع وصولا يخاف عليه الكفر اي ان لم يكن
مضطرا ولو قال نعم اكل الحرام قيل يكفر اقول وهو الظاهر لقوله تعالى قل
لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث حيث اختار ضد
اختاره الله ومن قال اعلى الاسلام او قال اظهره حين اشتغل بالشرب
او قال ظهر الاسلام وفي الخلاصة ومما يعصي ويقول ينبغي ان يكون الاسلام
ظاهرا يكفر اي لكونه جعل شرب الخمر والمعصية ظاهر الاسلام والطاعة
فقلب موضوع الشريعة وفي المحيط فاسق قال في مجلس الفسق لجماعة
الصلحاء تعالوا ايها الكفار حتى تتوا الاسلام كفر اي ان لم يكن هذا القول
منه في حال سكره ومن قال احب الخمر ولا اصبر عنها قيل يكفر اي ان
اراد بالمحبة الرضاء والحلية بخلاف ما اذا اراد به المحبة النفسية والطبيعية
ومن قال لو صبت او اريق من هذه الخمر شيء لرفعه جبريل بجناحه كفر
قلت فالعبارات المحمية الفارضية في قصيدته الخمرية وكذا في الاشعار
الحافظية والقاسمية وامثالهم كلمات كفرية لو حملها على المعاني الظاهرية
كاهل الالحاد الاباحية وفي الجواهر من قال ليت الخمر والزنا او الظلم

او

او قتل الناس كان حلالا كفر وفيه بحث اذ غاية حاله انه تمنى على
الله محالا ولعل وجه كفره استحسان هذه المعاصي لكن اذا لم يكن على
وجه الاستحلال لا يكون كفرا في الحال وفي الخلاصة من تمنى ان لا يكون
حرم الله الزنا او القتل بغير حق او الظلم او اكل ما لا يكون حلالا
في وقت من الاوقات يكفر ومن تمنى ان لا يحرم الخمر ولا يفرض عليهم صوم
رمضان لا يكفر ولعل الفرق ان الاول من المجمع على حرمته في جميع الكتب
وعند سائر الرسل بخلاف الاخيرين فانه كان شرب الخمر حلالا وصوم
رمضان لم يكن فرضا على غير هذه الامة لكن لم يظهر نتيجة هذا الفرق
فانه لا فرق بين الحكم الالهي اولا بالعموم واخرا بالخصوص وفي الجواهر
من انكر حرمة الحرام المجمع على حرمته او شك فيها اي يستوي الامر فيها
كالخمر والزنا واللواطة والربا او زعم ان الصغائر والكبائر حلال
كفر اي لزعمه الباطل بخلاف زعمه ان الصغائر معفوة بعد اجتناب
الكبائر عند المعتزلة ومعصية عند اهل السنة ولو بعد التوبة
عن الكبيرة وفي اليتيمة من قال بعد استماعه بحرمة شيء او بحرمته
امر اي فعل هذا حلال كفر اي اذا كان استماعه مطابقا للشرع ومن
اجاز بيع الخمر كفر اي اذا اجاز بيعها لاهل الاسلام دون اهل الذمة
لا يقال احل الله البيع لان اللام للعهد وهو البيع المشروع اذ لا يجوز
بيع الخمر للمسلم اجماعا ومن استحل حراما وقد علم تحريمه في الدين
اي ضرورة كنكاح المحارم او شرب الخمر او اكل الميتة والدم ولحم الخنزير
اي في غير حال الاضطرار او من غير اكراه بقتل او ضرب فضيع
لا يحتمله كفر وعن محمد بن وهب الاستحلال ممن ارتكب كفر اي في رواية
شاذة عنه ولعلها محمولة على من ارتكب نكاح المحارم فان سياق الحال
يدل على الاستحلال بخلاف بقية المحرمات والله اعلم بالاحوال
والفتوى على الترديد ان استحل استحل كفر والا فلان ارتكب
من غير استحلال فسق وفي الفتاوى الصغرى من قال الخمر حلال
كفر اي ولو كان من اهل غزوة البدر كما توهم بعض الصحابة في زمن
عمر وفي المحيط او كيس بحرام وهو لا يعلم انه حرام الحمله حالتئذ لانه
استحل الحرام قطعا اي لوروده نصا قاطعا ولا يعذر بالجهل وفي
الخلاصة من قال لرمضان جاء هذا الشهر الثقيل وفي المحيط او

بعضهما

او التفضيل اى عند دخول رجب او بعضها وقعنا فيه تهاونا بمواسم رمضان
او المواسم اى مواسم الخيرات وكرهها طبعا خلاف ما امر بحبها شرعا
كفر فانه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل رجب يقول اللهم بارك لنا
فى رجب وشعبان وبلغنا رمضان وفى الظهيرية لو قال وقعنا فى مرة
اخرى تهاونا بالشهور المفضلة شرعا استثقالا للطاعة اى طبعا
للكسل وضعفا او قال عند دخول رجب بغتتها اتى دا قتادتم اى
وقعنا فى محنتها وبليتها كفر وان اراد به تعب النفس لا اى لا يكفر
لانه امر جبلى لا يدخل تحت اختيار العبد بل الاجر على قدر المشقة
وقد ورد افضل الطاعات احمزها اى اشدها واصعبها واحمضها
او قال كم من هذا الصوم اى صوم رمضان فانى مللت اى كرهته فهذا
كفر اى بخلاف الملالة بمعنى السآمة فان نفيها مختص بالملائكة حيث
قال تعالى لا يسأمون وفى المحيط من قال هذه الطاعات جعلها الله
تعالى عذابا علينا من غير تأويل كفر اى لان الله تعالى جعلها اسبابا لما
يكون فى الآخرة ثوابا ويرفع عنه عقابا والا فالله غنى عن العالمين
اى عن عبادتهم وعقابهم وثوابهم فى ذهابهم ومآبهم قال فان اول
مراده بالتعب اى اراد بالعذاب التعب لا اى لا يكفر ومن قال لو لم يفرض
الله تعالى كان خيرا لنا بلا تأويل كفر اى لان الخير فيما اختاره الله تعالى
الا ان يؤول ويريد بالخير الاهون والاسهل فتأمل وفى الخلاصة
رجل يرتكب صغيرة فقال له آخر تب فقال المرتكب ما فعلت اى اى شىء
فعلت حتى احتاج الى التوبة وفى المحيط او قال حتى اتوب كفر اى
على قواعد اهل السنة خلافا للمعتزلة لما قدمنا تحقيق المسألة وفى
اليتيمة لو قال لا اتوب حتى يشاء الله توبته وراه عذرا كفر
اى لانه لا يجوز للعاصى حال ارتكاب المعصية ان يعتذر بالقضاء
والقدر والمشيئة وان كان حقا فى نفس الامر ولهذا ذم الله
الكفار بقوله وقالوا لو شاء الله ما اشركنا مع قوله سبحانه ولو
شاء الله ما اشركوا وانما يجوز المؤمن بالمشيئة بعد التوبة وهذا
معنى قوله عليه السلام حج آدم موسى الحديث وفى المحيط والخلاصة
قيل لفاسق انك تصبح تؤذى الله وخلق الله فقال انى
بالطيب او نعم ما افعل اى كفر الا اذا اراد بقوله انما يفعل ما يكون

سببا

سببا لاذى الحق والخلق فانه لا يكفر ولو قال للعاصى هذا ايضا
طريق ومذهب كفر اى اذا اراد بهما مذهبا للشرع وطريقا للحق
والا فلا شك ان المعاصى طرق ومذاهب وسبل سواء يكون كفرا
او بدعة فانهما طريقان الى النار ومذهبان الى دار البوار ففى
التنزيل وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق
بكم عن سبيله وفى المحيط من تصدق على فقير شيئا من الحرام يرجو
الثواب كفر وفيه بحث لان من كان عنده مال حرام فهو مأمور بتصدقه به
على الفقراء فينبغى ان يكون مأجورا بفعله حيث قام بطاعة الله
وامره فلعل المسألة موضوعة فى مال حرام يعرف صاحبه ويعطيه عنه
الى غيره فى عطايه لاجل سمعة وريائه كما كثر هذا فى سلاطين
الزمان وامرائه وفى الخلاصة اى علم الفقير انه من الحرام ودعا له
وامن المعطى كفرا وفى الظهيرية دفع الى فقير يرجو الثواب كفر ولو
دعا الفقير بعد العلم بحرمته وامن من اعطى كفرا جميعا اى لان الدعاء
والتأمين انما يكونان فى ارتكاب الطاعة وحال الحلال دون المعصية
وارتكاب الحرام فتأمل فى المقام يظهر لك المرام فان المعطى قد يريد
بعطائه هذا تخليصه من آثام الاثام يوم القيام وفى الخلاصة من قال
احسنت لما هو قبيح شرعا او جودت كفر كما اذا قتل سارقا او شاربا
ولد فاسق شرب الخمر اول مرة وجاء اقرباؤه او من يقرب اليه
من اهل قرابته ونثروا عليه اى دنانير او دراهم او زعفرانا او ثمارا
كفروا ولو لم ينثروا ولكن قالوا المبارك اى شربه مباركا كفر وايضا
اى لان المعصية التى هى شوم عدوها مباركة فكانهم جعلوا الحرام
حلالا مع زيادة البركة وفى معناه من خلع سلطانا او اميرا على او واعظ
خطيب او امام او مدرس او غيرهم لباسا محرما فاتوه اصحابه و
قالوا له مبارك اللهم الا ان قصدوا بالمباركة مباركة المنصب لا اللبس
الملفق قال وايضا من قال حين شرب الخمر فرح لمن فرح بفرحنا و
حسنات ونقصان لمن لم يفرح بفرحنا كفر اى لان الفرح فرح الرضا
والمحبة وهو بالمعصية كفر والحسنات والنقصان لا يكونان الا
بالمعصية لا بالطاعة كما قال تعالى فما ربحت تجارتهم وقد خسر الذين
كذبوا بلقاء الله فلما عكس القضية وقع فى ورطة الكفر وحضيض البلية

ولو قال حرمة الخمر لا تثبت بالقرآن كفر أي لأنه عارض نص القرآن
وأنكر تفسير أهل القرآن فإنه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر
والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه
لعلكم تفلحون وفي الآية مبالغات عظيمة عند فهم سليمة لا تدركها
عقول سقيمة وفي اليتيمة من أنكر حرمة الخمر في القرآن كفر وفي الخلاصة
من قال من لا يشرب مسكرا فليس بمسلم كفر ومن استحل شرب نبيذ
التمر إلى السكر أي حد سكره كفر أي بخلاف من استحل قليله خلافا
للشافعية حيث قالوا ما أسكر كثيره فقليله حرام أيضا ومن استحل
وطء امرأته حائضا كفر واللواطة معها كفر أي سواء حال حيضها
وغيرها وفي الأول خلاف لبعض السلف حيث أباحوه كما ذكره
السيوطي في تفسيره المأثور المسمى بالدر المنثور فالأحوط أن لا يحكم
بكفره حينئذ وفي المحيط استحلال الجماع في الحيض كفر وقيل استحلال
الجماع في الاستبراء أي من غير حيلة إسقاطه بدعة وضلال وكفر أي
لأنه حرام بلا خلاف إلا أنه ثبت حرمته بالسنة لا بنص في الآية وسيأتي
تفصيل حسن في هذه المسألة وفي المحيط مع اعتقاد النهي في الاستبراء
للحرمة أي أنه استحلها قبل الاستبراء كفر والإمام شمس الدين مال إلى
التكفير من غير تفصيل وكذا عن ابن رستم وفي الفتاوى الصغرى
عن ابن رستم أنه إن استحل متأولا أن النهي ليس للتحريم أو لم يعرف
النهي أي لم يبلغه حديث النهي لا يكفر ولو استحل مع اعتقاده أن
النهي للحرمة كفر وعن ابن رستم في النوازل التكفير مطلقا من غير
تفصيل وفي اليتيمة من رأى أي جوز وأباح نكاح امرأة أبيه أي عمها
أو لمسها صار مرتدا ومن تمنى عدم حرمة ما يقبح في العقل كالظلم
وقول الزور كفر وفيه أنه تقييد ببعض ما تقدم مع أنه لا حسن
في الشرع والنقل فقبحها العقل ومن أنكر حكمة مطلقا ونفى كفرا انتهى وفيه
نظر لا يخفى ومن قال بعد قبلة أجنبية هي لي حلال كفر ومن تمنى أن في المحيط
لم يحرم الأكل فوق الشبع كفر لأن إباحته لا تليق بالحكمة إلا أن أكثر
المضرة من التخمة وملء المعدة كما ثبت في السنة وفي الجواهر من قيل
له لم لا تزكي فقال أي ما أعطي هذه الغرامة ولو قيل لمن وجب عليه
الزكاة أد الزكاة فقال لا أؤدي كفر والصحيح التفصيل الذي ذكره

بقوله

بقوله وقيل إذا قال ذلك على وجه الرد أي لأمره فيجب فقال كل
أحد يحمي نفسه أو على حرفه فأما أنا فعليك بعتريضه أو بظلم قال بعض
العلماء يكفر أي إن استحل ذلك لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى
ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ومن قال لا تتوجه أي أذهب إلى فلان
ومره بمعروف فقال ماذا أضربني أو قال ماذا جناني حتى آمره بمعروف
كفر أي لاعتقاده أن الأمر بالمعروف ليس بواجب وأنه إنما يأمر من
يأمر لعداوة نفسية وخصومة دنيوية وفي الظهيرية من قيل له الأمر
فيه بالمعروف فقال ما فعلت أو قال أي ضرر بي أو قال أنا اخترت العا
أو قال ما لي بهذا الفضول كفر وفيه أنه إذا قال أي ضرر بي لا يكفر
لقوله تعالى لا يضركم من ضل إذا اهتديتم وكذا إذا قال أنا اخترت العافية
وأراد به السكوت طلبا للسلامة مما يتوقع فيه الفتنة والآفة لا يكفر فقد
قال عليه السلام إذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا وإعجاب كل ذي
رأي برأيه فعليك بخويصة نفسك ودع أمر العامة وأما إذا قال ما لي
بهذا الفضول وأراد أنه ليس من الواجبات المقررة في الأصول على وجه
ه الفضول فيكفي بخلاف ما إذا أراد به أن هذا أمر يتعلق بالأمراء والقضاة
أو نحوهم من العلماء فإنه لا وجه لكفره وفي الخلاصة أو قال لآمر
المعروف جئتم بالغوغاء أو بالشغب يخاف عليه الكفر إذا أراد
إذا أراد بنفس الأمر بالمعروف أنه غوغاء وشغب بخلاف ما يترتب عليه من
بلاء وتعب وفي الفتاوى الصغرى من قال إنه مجوسي أو يهودي
إن كنت فعلت كذا وهو يعلم أنه قد فعله كفر قال الفضلي وتبين امرأته
ومن قال فهو يهودي أو نصراني إن فعلت كذا وهو يعلم بفعله كفر
أقول الصحيح التفصيل الآتي في الجواهر إن اعتقد أنه يكفر إن فعل كفر
لأن الإقدام عليه يكون رضا بالكفر فليس كذلك بما تقدم لأنه من
فيما صدر عنه في الماضي والإقدام عليه لا يكون إلا في الحال والاستقبال
وفي الفتاوى الصغرى من قال يعلم الله أني فعلت هذا وكان لم يفعل
كفر لأنه كذب على الله وقد قال تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا
ولو قال يعلم أنه هكذا وهو يكذب كفر أقول ولعل الفرق بين المسألتين
أن الأولى نسبة في الفعل والثانية نسبة في القول وكذا قال الله
يعلم أنك أحب إلي من ولدي وهو كاذب فيه كفر قطعا ولا يخفى صدقه

الا اذا اراد به انه احب من بعض الوجوه وفي المحيط لو قال الله يعلم اني
لم اذكرك بدعاء الخير قال بعضهم يكفر اي ان اراد به العلم الحقيقي
فانه لا يتصور وقوعه فيكون كاذبا على الله بخلاف ما اذا اراد به المبالغة
في الكثرة فانه لا يكفر الا اذا كان ذكره له نادرا داخلا في القلة واذا
قال هو يهودي او نصراني او مجوسي او بري من الاسلام او ما اشبه ذلك
ان فعل كذا على امر في المستقبل فهو يمين عندنا والمسالة معروفة فان اتى
بالشرط وعنده انه يكفر كفر وان كان عنده انه لا يكفر وان اتى بالشرط لا يكفر
متى اتى بالشرط وعليه كفارة اليمين اي لا غير ويكون قصده بذلك الكلام
هو المبالغة عن امتناعه وتقبيحه لذلك المرام وان حلف بهذه الالفاظ
على امر في الماضي وعنده انه لا يكفر ولا كفارة عليه لانه غموس اي
يغمس صاحبه في النار لكونه كبيرة فهل على ما ذكرنا اي كما حررناه في المآل
والمستقبل ان كان عنده انه يكفر كفر لانه رضا منه بالكفر والرضا بالكفر كفر
وعليه الفتوى ولو قال بالله وبروحك وبراسك قال بعض المشايخ
يكفر حيث عطف غير الله سبحانه عليه وشاركه في تعظيمه لو يدوي
قال وبتراب قدمك كفر عند الكل اي لان في الاولين ما يشعر بتعظيم الله
سبحانه في الجملة وفي الاخير ما يشير الى اهانته تعالى حيث قابل الرب
الخالق بتراب قدم المخلوق ما للتراب ورب الارباب وفي المحيط قال
علي الرازي اخاف على من يقول بحياتي وحياتك وما اشبه ذلك الكفر
اي لظاهر قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا ولقوله عليه السلام من حلف
بغير الله فقد اشرك ولكن لما كان الحالف اراد مجرد تعظيم نفسه او نفس
مخاطبه في الجملة لا على وجه المقابلة والمشاركة ما جزم بكفره ويدخل
في قوله ما اشبه ذلك لو حلف بالنبي او روح النبي او حياة النبي
او بالكعبة او الامانة وامثال ذلك ولو قال ان العامة يقولونه ولا
يعلمونه لقلت انه شرك اي خفي لانه لا يمين اي مشروعة الا بالله تعالى فاذا حلف
بغير الله فقد اشرك اي ظاهرا او شابه المشركين وقال ابن مسعود لان
احلف بغير الله صادقا اشد وانكر علي من ان احلف بالله كاذبا وقال
ان احلف بغير الله صادقا قلت وهذه الرواية صريحة في عدم كفر من
حلف بغير الله كما لا يخفى وفي الفتاوى الصغرى من قال لاخر يا لعابسة
اي يا رخا اي من عالما بالمعنى وقاصدا به كفر او قال ابو القاسم وفي

ارادة

يكفر فهو

الظهيرية واكثر المشايخ على انه يكفر مطلقا علم المعنى او لم يعلم قصده
او لم يقصد قلت هذا مشكل لانه اذا سمع كلمة عجمية ولم يعلم معناها واستعملها
استعمال الاعجام في المخلوق وفق مقتضاها كيف يكفر مع انه لم يقصد ما
يقتضي فحواها ثم رايت في منهاج المصلين مسائل منها ان الجاهل اذا تكلم
بكلمة الكفر ولم يدر انها كفر قال بعضهم لا يكون كفرا ويعذر بالجهل وقال
بعضهم يصير كافرا ومنها انه اتى بلفظة الكفر وهو لم يعلم انها كفر الا انه
اتى بها عن اختيار يكفر عند عامة العلماء خلافا للبعض ولا يعذر بالجهل
ومنها ان من اعتقد الحرام حلالا او على القلب يكفر اما لو قال لحرام هذا
حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكون كفرا انتهى ونقل صاحب المضمرات
عن الذخيرة ان في المسالة اذا كان وجوه توجب التكفير ووجه واحد
يمنع التكفير فعلى المفتي ان يميل الى الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم
ثم ان كان نية القائل الوجه الذي يمنعه فهو مسلم وان كان نية الوجه
الذي يوجب التكفير لا تنفعه فتوى المفتي ويؤمر بالتوبة والرجوع
عن ذلك وبتجديد النكاح بينه وبين امراته ومن قال عبد الله ك
عبد العزيز ك وما اشبه ذلك اي مما اضيف العبد الى اسم من
اسمائه سبحانه بالحاق الكاف في اخره عمدا كفر اي لانه اتى بالتصغير
الموضوع للتحقير والمتبادر انه راجع الى المضاف اليه لكن ان اراد
به تصغير المضاف لا يكفر لانه يصير معناه عبيد الله وهذا اذا كان
عالما ولذا قال وان كان جاهلا لا يدري ما يقول ولم يقصد به
الكفر لا يقال انه كفر اي ويحمل انه ادخل الكاف لغوا او سهوا سئل
الامام الفضلي عن الصلوات التي يتخذها الجهال للقادم فقال كل ذلك
لهو ولعب وحرام ومن ذبح شاة في وجه انسان في وقت الخلعة او القدوم
وما اشبه ذلك من الحوادث وفي المحيط واتخذ جوابه كفر اي اذا
لم يسم الله في ذبحها او شارك القادم في التسمية واما بدون ذلك فلا يظهر
وجه لكفره في هذه القضية وفي الظهيرية سلطان عطس فقال له رجل
يرحمك الله فقال اخر لا يقال للسلطان هذا كفر الاخر اي لان مراده بقوله
لا يقال اي لا يجوز شرعا بخلاف ما اذا اراد به انه لا يقال ذلك عرفا وكذا
اذا قال رجل للسلطان السلام عليك فقال له اخر هذا لا يقال للسلطان
ثم قال ولو قال لواحد من الجبابرة يا المرايا الهي كفرا قيل وانما قيل يكونه

من الجبابرة لانه يكفر مع انه من اسباب الاكراه فغيره بالاولى ومن قال
لمخلوق يا قدوس او القيوم او الرحمن او قال اسما من اسماء الخالق
كفر انتهى وهو يفيد انه من قال لمخلوق يا عزيز ونحوه يكفر الا ان
اراد بهما المعنى اللغوي لا الخصوص الاسمي والاحوط ان يقول يا
عبد العزيز واما ما اشتهر من التسمية بعبد النبي فظاهره كفر الا
ان اراد بالعبد المملوك وفي المحيط ذكر في واقعات الناطفي اذا قال
اهل الحرب لمسلم اسجد للملك والا قتلناك فالافضل ان لا يسجد لان
هذا كفر صورة والافضل ان لا يأتي بما هو كفر صورة وان كان في حالة
الاكراه يعني ولا سيما وقع الاكراه من العسكر لا من السلطان وفيه خلاف
مشهور سيأتي بيانه ومن سجد للسلطان بنية العبادة او لم يحضرها
فقد كفر وفي الخلاصة ومن سجد لهم ان اراد به التعظيم اي كتعظيم الله
سبحانه كفر وان اراد به التحية اختار بعض العلماء انه لا يكفر اقول
وهذا هو الاظهر وفي الظهيرية قال بعضهم يكفر مطلقا هذا اذا سجد
لاهل الحرب الاكراه اي لمن يتأتى منه الاكراه ويتحقق منه ذلك بانه
اكره عليه مثل الملك عند ابي حنيفة وكل قادر على قتل الساجد اي
ان استطع عند ابي يوسف ومحمد اما اذا سجد لغير الاكراه اي ولو امر
على القولين يكفر عندهم بلا خلاف واما تقبيل الارض اخذ فهو قريب
من السجود الا ان وضع الجبين او الخد على الارض اخس واقبح من
تقبيل الارض اقول ووضع الجبين اقبح من وضع الخد فينبغي ان لا يكفر
الا بوضع الجبين دون غيره لان هذه السجدة مختصة بالله تعالى قال و
اما تقبيل اليد فان كان المجتبى ممن يحق اكرامه شرعا بان كان ذا علم
اي صاحب علم وعمل او شرف اي سيادة ذات سعادة يرجى له ان
ينال الثواب كما فعل زيد بن ثابت بابن عباس واما ان فعل ذلك
لصاحب الدنيا يفسق اي اذا فعل ذلك لمجرد دنياه او لمنصبه وغناه
بخلاف ما اذا فعل ذلك لاحسان سبق منه او اراد دفع ظلم عنه او عن
غيره فانه يكره لكنه لا يفسق واصل ذلك حديث من تواضع لغني
لاجل غناه ذهب ثلثا دينه لان الة العبادة قلب ولسان وجوارح
وفي تعظيم الغني لا بد من استعمال اللسان والجوارح كذا قيل واقول
لا يتصور التعظيم الا من القلب فكان القائل يريد اذا كان

اهل

تعظيم

تعظيمه باللسان والاركان ظاهرا ولا يكون بالجنان باطنا والا
فيذهب دينه كله هذا والحديث رواه البيهقي وغيره باسانيد ضعيفة
وفي رواية للديلمي لعن الله فقيرا تواضع لغني من اجل ماله من فعل
ذلك منهم فقد ذهب ثلثا دينه وفي الخلاصة والفتاوى الصغرى ايضا قال ذهب
الامام ابو منصور الماتريدي من قال سلطان زماننا عادل كفر لانه
لا شك في جوره والجور حرام ومن جعل ما هو حرام بيقين حلالا اي عدلا
فقد كفر اي الا اذا اراد به انه عادل عن الحق كقوله تعالى ثم الذين كفروا
بربهم يعدلون اي عن توحيده يميلون فان قلت كما انه يقع منه الجور
يقع منه العدل قلت لما كان جور سلطان زماننا اكثر فلا يقال انه
عادل كما لا يقال لمن يصلي نادرا مصلي ولا لمن يتقي معصية واحدة
انه متق ولا لمن وقع منه معصية احيانا انه فاسق فان الحكم للاغلب
كما في العالم والجاهل والعارف والغافل ثم قال قال محمد اذا اكره
على الكفر بتلف عضو وما اشبه ذلك اي من ضرب مولم او حبس
ان يتلفظ بالكفر وقلبه مطمئن بالايمان ولم يخطر بباله شيء سوى
ما اكره عليه لا يحكم بكفره لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
وان خطر بباله ان يخبر كفره في الماضي كاذبا وقال اردت بذلك
حين تلفظت جوابا لكلامهم وما اردت كفرا مستقبلا يحكم بكفره قضاء
اي حكومة لا ديانة حتى يفرق القاضي بينه وبين امرأته لانه عدل عن
انشاء اكره عليه وحكى عن كفر في الماضي وهو غير الانشاء وهو غير
مكره عليه ومن اقر بكفر في الماضي طائعا ثم قال اردت الكذب يكفر
ولا يصدقه القاضي لان الظاهر هو الصحة حالة الطواعية ولكن
يدين اي يقبل قوله ديانة ولا يكفر لانه ادعى محتمل لفظه ولو قالت
زوجة اسير تخلص انه ارتد عن الاسلام وبنت منه فقال الاسير
اكرهني ملككم بالقتل على الكفر بالله ففعلت مكرها فالقول له
ولا يصدقها الا ببينة ولو قالت للقاضي سمعت زوجي
يقول المسيح ابن الله فقال انما قلت حكاية عمن يقوله فان اقر انه
لم يتكلم الا بهذه الكلمة بانت امرأته ولو قال اني قلت يقولون المسيح
ابن الله او قال قلت المسيح ابن الله قول النصارى فلم تسمع بعض كلامي
وكذبته فالقول قوله مع يمينه وكذا لو قال اظهرت ما سمعت

للاغلب

وايصح مايبقى موصولا فالمقول قوله قال محمد ان يشهد الشهود
انهم سمعوه يقول المسيح ابن الله ولم يقل غير ذلك يفرق القاضي
بينهما ولا يصدقه **فصل في المرض والعيادة** ومن قال كان الله ولم يكن
بشيء اي معه اوقبله ويكون الله ولا يكون شيء كفر لانه قول بفناء
الجنة والنار وهما باقيتان لقوله تعالى في حقهما واهلهما خالدين فيها ابدا
ولا غيره بقول الجهمية وخلافهم في هذه القضية ومن قال لمن برئ من
مرضه فلان ارسل الجان ثانيا ومن قال لمن مات بذل روحه لله او قال
للمعزى ما نقص من روحه ليزيد في روحك يخشى عليه الكفر اي
ان اعتقد وقوع ذلك لقوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره
الا في كتاب ولقوله ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها والا فيكون
كاذبا في قوله ولو قال زاده الله في روحك فهذا خطأ وجهل وقيل عجب
اهل عين السداد قلت وكذا اذا قال زاد الله في عمرك واطال الله
عمرك وابقاك الله ونحو ذلك قال وكذا اذا قال نقص روحه وزاد في
روحك ومن قال فلان يموت وجان بوسيس دكفر لانه يخالف قوله تعالى
قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل بكم والظاهر انه يكون كذبا لا كفرا
ثم اعلم انه الى هنا من كلام الجامع حيث ما نسبه الى احد ثم قال على ما في
نسخة في فتاوى قاضي خان من قال فلان لا يموت بنفسه يخشى
عليه الكفر اي ان اراد انه لا يموت الا بالقتل والا فكل احد لا يموت
بنفسه وانما يموت باماتة الله تعالى بقبض ملك الموت لروحه ومن
قال اماته الله قبل موته كفر اي ان اراد اخبارا بخلاف ما اذا قصد
دعاء ومن قال كان ينبغي الميت لله اولا ينبغي كفر اي اذا اراد انه كان
يلزمه وجود الميت احتياجه لله ومن قال لمن مات ابنه كان ما ينبغي لله
او لا ينبغي لله ان يقبض كفر ومن قال فلان اعطى روحه للنبي او
لفلان او ابقى روحه له كفر ومن قال الميت كان الله احوج اليه منكم
كافر اي لان الله هو الغني الحميد والصمد المجيد لا يحتاج الى احد وكل
احد يحتاج اليه ثم قال واعلم ان من انكر القيامة او الجنة او النار
اي وجودهما في الجملة لا خلاف المعتزلة في كونهما موجودتين الآن
او الميزان او الصراط او الحساب فيه ان المعتزلة ينكرون هذه المسائل
الثلاثة او الصحائف المكتوبة فيها اعمال العباد يكفر اي لثبوتها

بالكتاب

بالكتاب والسنة واجماع الامة ولو انكر البعث فكذلك اي اتفاقا
ومن قال اي لمظلوم اين تجد في ذلك الازدحام اي في ازدحام القيامة
يكفر اي لانه نفي قدرة الخالق على الجمع بينه وبينه ومن قيل له لو ما تعطني
الحق اليوم لا عطيته يوم القيامة كثيرا ما ينبغي الى يوم القيامة كفر اي
ان استبعد وقوعه وحقيقته لا ان اراد طول الزمان بينه وبينه ومن
قال لمديونه اعط دراهمي في الدنيا فانه لا دراهم في القيمة يعني
يوخذ من حسناتك فقال زدني تاخذ في يوم القيمة او طلب اي قال
زدني اعطيك كلها وخذه في القيمة كفر اي لانه ظاهره انكار يوم القيمة
او نفي خوف العقوبة او استهزاء بما ثبت في السنة من اخذ الحسنة
قال كذا اجاب الشيخ الامام الفضلي وكثير من اصحابنا ومن قال اعطني
بن اعطك يوم ستين او على العكس كفر اي لانه صريح في الاستهزاء في
الفتاوى الصغرى قاضي خان من قال لدائنه العشرة اعطني عشرة
اخرى تاخذ يوم القيمة عشرين كفر ولو قال ما ذا لي في المحشر او قال
لا اخاف المحشر او قال لا اخاف القيمة كفر وفي الحاوي من زعم ان
الحيوانات سوى بني ادم لا حشر لها كفر اي لثبوت القصاص بين
البهائم بالاحاديث الثابتة ثم يقال لها كوني ترابا فتصير ترابا وعند
ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا وان زعم ذلك اي نفي الحشر كفر اي للادلة
القاطعة ومن قال لا ادري على خلقني الله تعالى اذ لم يعطني من الدنيا
شيئا قط او من لذاتها شيئا قال ابو حامد كفر لانه لم يكن خلق للعبادة
والمعرفة ولم يعرف ذلك كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون ولا عتراضه على الله سبحانه ايضا في جعله فقيرا ولذا
قال صلى الله عليه وسلم كاد الفقر ان يكون كفرا ولو قال لا ادري لم خلق
الله فلانا كفر اي لانه انكر على الله خلقه وفي الجواهر من قال لو امرني
الله ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها اي كفر في الحال لانه عزم على
مخالفة الامر في الاستقبال ومخالفة الامر بمعنى نفي قبوله كفر في الحال
او قال ان اعطاني الله الجنة دونك او دون فلان لا اريدها او قال
لا اريدها مع فلان او قال لا اريد اللقاء ولا اريد الجنة كفر اي للمعارضة
في الارادة في الظاهر او لا ادخلها دونك او قال لو امرني الله ان ادخل الجنة
مع فلان لا ادخلها او قال لو اعطاني الله الجنة لاجلك او لاجل هذا العمل

كالاوبدها كفر وفي الخلاصة من قيل لمدع الدنيا لتنال الاخرة
فقال لا اترك النقد بالنسيئة كفر وفي الظهيرية يبتغي الجنة في الدنيا
فليكن في الاخرة ما كان او ما شاء كفر وفي المحيط من تلفظ بكلمة
مستكرهة فقال له اخر اي شيء تصنع قد لزمك الكفر وان لم يكن كفرا
اي بتلك الكلمة فقال اي شيء اصنع اذا لزمني الكفر كفر وفيه بحث
لا يخفى ومن قال انا بري من الثواب والعقاب او من الموت والثواب
فقد قيل انه يكفر لانه بناء على انكاره الامر المقطوع به من ثبوت الثواب
والعقاب ووقوع الموت بلا ارتياب والصحيح انه لا يكفر لان البراءة
عنها كناية عن عدم الالتفات اليها وفي الخلاصة ومن قال لاخر اذهب
معك الى الحافي جهنم او الى بابها ولكن لا ادخل كفر وفيه نظر اذ معناه
انه اوافقك في كل معصية الا الكفر ولا محذور فيه الا الفسق ويدل
على ما قلنا قوله ومن قال الى جهنم وطريق جهنم يكفر عند البعض لانه
مع قوله لكن لا ادخلها كيف يمنع بلا خلاف وبدونه يكفر بالخلاف
وفي الفتاوى الصغرى من قال حين اشتد مرضه او اشتد
عليه ما شاء الله امتني ان شئت مؤمنا وان شئت كافرا اي
لا استولى الكفر والايمان عنده وان كان تعلق المشيئة بهما
ومن قال حين يصيبه مصيبات مختلفة يا رب اخذت
مالي او اخذت كذا وكذا فماذا تفعل ايضا او فاذا ماذا تريد ان
تفعل او قال ماذا بقي ان تفعل او ما اشبه ذلك من الالفاظ
فاجاب عبد الكريم ابن محمد انه يكفر ولا يصح بقوله اخطات
اي لانه ظاهر في كلامه الاعتراض على فعله الماضي والاتي وفي
الجواهر من قال ماذا تعتقد ان تفعل في غني السعي او وفي
السعي كفر اي لحصر قدرته في تعذيب السعي ومن قال اذا
اعطى عالم فقيرا درهما يضرب الطبل او تضرب الملائكة يوم
القيمة او في السموات كفر اي لانه ادعى علم الغيب وكذب
على الملائكة ونسبهم الى فعل اللغو وفي الظهيرية الساحر
اذا علم انه ساحر يقتل ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني اترك
السحر واتوب بل اذا اقر انه ساحر فقد حل دمه وكذا اذا شهد
الشهود به ولو قال اني كنت ساحرا وقد تركت منذ زمان قبل الاخذ

كفر ع

الطبل ع

ما

قبل

قبل منه ولم يقتل وكذا لو ثبت ذلك بالشهود وكذا الكاهن
قلت وفي كونه كالساحر يقتل محل بحث وليس للنصراني ان
يضرب في منزله في مصر المسلمين بالناقوس وليس لهم ان يخرجوا
بالصلبان او غيرهما من كنايسهم وعيبي اهل الذمة لا يا خذون
بالكستيجات وقلنسوة سوداء مضروبة من اللبد وزنارا من
الصوف هو المختار واما لبس النصراني العمامة وزنار الابريسم
فجفاء في حق اهل الاسلام ومكسرة لقلوب المسلمين فلا يتركوا
عليهما ولو كان لمسلم ام او اب ذمي فليس له ان يقودهما الى البيعة
وله ان يقودهما من البيعة الى المنزل اي لان ذهابهما الى البيعة
معصية ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق واما اتيانهما منها
الى منزلهما فامر مباح فيجوز له ان يساعدهما ولعله احترز به
عن البيعة بتوفيق الله التوبة وحسن الخاتمة وينبغي ان يتعوذ
المسلم من الكفر ويذكر هذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب
النجاة من الكفر اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا
اعلم واستغفرك لما لا اعلم وانت علام الغيوب ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم وهذا خاتمة ما قصدناه وتتمة ما اردناه
ونسال الله العافية في الدنيا والاخرة وان يختم لنا بالحسنى
ويبلغنا المقام الاسنى ويحفظنا في هذا المحل الادنى
ويرزقنا اللقاء الاعلى فانه الناصر والمولى
والحمد لله اولا واخرا والسلام
على نبيه باطنا وظاهرا امين
يا رب العالمين رحم
الله عبدا قال
امينا
تم



یاربّ اگر بندن کفر صادر اولدیسه توبه ایتدم دین اسلامه
گیردم حضرت محمد علیه الصلوة والسلام سنک جانبکدن
هر نه گتوردیسه ایناندم حقدر الله تعالی یه والله تعالی دن
هر کلمه نسبه الله تعالی نک مرادی اوزره ایناندم و پیغمبره و پیغمبرلره
گلن هر نسنه پیغمبرلرک مرادی اوزره ایناندم

